崔卫平



新星出版社 NEW STAR PUBLISHER

作者简介

崔卫平　江苏盐城人，1984年南京大学中文系毕业，文艺学硕士，现为北京电影学院基础部教授。主要研究领域有：政治理论，文学理论和批评，当代东欧思想文化。著有《积极生活》、《带伤的黎明》、《看不见的声音》等，译著有《布拉格精神》、《哈维尔文集》等。

崔卫平



新星出版社 NEW STAR PUBLISHER



目　　录

要多少好东西才能造就一个人*（代序）

与很多朋友不一样，我小时候懵懵懂懂，老师上课听不懂。按照小学毕业时我在班上成绩的排名，大学是很难考上的。但是“文化大革命”放了我一马。在哥哥姐姐从外面找回来的杂七杂八的书当中，我最偏爱的是一套1958年《民间文学》月刊，12个月共12本，一本不多，一本不少。其中有飞禽走石、奇花异木，有鸡鸣狗叫、河边院落，男人在山上砍柴，在田里播种，女人在家门口晾晒衣服，对着河水梳理她们漂亮的长发。会唱山歌的穷人一边唱着山歌，一边就把财主老爷气死了。姑娘和小伙子们一个比一个聪明灵秀，身手矫健。这样的故事使得一个孩子觉得周围的世界是可以理解的。及至后来在女儿的启蒙问题上，我坚持民间故事为主，《格林童话》是她的识字课本。1980年代中期开始，上海文艺出版社陆续推出《意大利童话》、《德国童话》、《北欧童话》、

---

* 本文为《南方周末》“秘密书架”栏目所写。

《非洲童话》、《亚洲童话》等，与幼小的女儿一道我把这些全都看了。称之为“童话”其实有所不当，因为需要把一个民族经久耐磨的那些传说，与文人创作的道德故事区别开来。这些阅读经验使得我对于捷克人哈谢克的《好兵帅克》、王小波的小说以及新近出版的那个波兰怪人贡布洛维奇的小说《费尔迪杜凯》，都抱一种热烈欢迎的态度。

少年时期读过的影响久远的一本小书是《嘉尔曼》，应该是人民文学出版社的单行本，封面带细小的褐色花边的那种。很长时间内，我并不知道梅里美的《嘉尔曼》与歌剧《卡门》之间的联系，记忆中的《嘉尔曼》仿佛是一个为我独享的特殊故事，是我精神的秘密出生地。“非典”那年我把这篇小说重新看了一遍，才发现与自己的印象大不相符。我记忆久远的嘉尔曼是一个身着红衣的娇小女孩，她与强盗在一起是因为她与正义在一起，路遇不平时她第一个拔剑相助，横刀立马，飞墙走壁，劫富济贫，来无影去无踪，谁也无法阻拦她。至于她的背叛、她在爱情上的经历，我竟没有半点印象。很可能，“嘉尔曼”这个形象与我看过的别的什么东西混淆起来了。比如 1960 年代有一出歌剧叫做《红灯照》，其中的演员都是身着红衣、头戴红巾的，那是一个关于义和团运动中女战士的故事。我始终觉得，嘉尔曼这个女孩，照亮了我的前生前世。

人年轻的时候都有一个形而上学时期。年轻的生命丰沛饱满，所见到的世界也是那么晶莹完整，充满含义。对于阅读来说，最大的幸事莫过于在需要的时候，就有适当的东西出现。上世纪 70 年代初上海有一本杂志叫做《学习与批

判》,有一期竟然全文登载了当时在美国走红的一个飞行员的小说《海鸥乔纳森》,讲的是一只海鸥放弃仅仅是寻找食物的活动,一心一意追求尽善尽美的飞行,而不顾同类的奚落嘲笑。这篇原本是用来"大批判"的材料,却成了我如饥似渴的吸收对象。此时的生命正好需要那样一个高度,需要冲破所有的云层,来到一个纤尘不染的高空,追求圆满无缺。我得承认形而上的倾向是我生命的底色之一,很长时间之内,柏拉图、济慈、雪莱、里尔克这样的诗人始终盘旋在我的头顶上方。柏拉图关于灵魂的马车在天上观看美丽景致的巡游,我觉得那是最动人的诗篇。与此相关的还有一本小说是黑塞的《纳尔奇斯和哥尔德蒙》,其中写两个少年,一个是感性的、艺术的,另一个是理性的、形而上的,那是灵魂飘香的季节才能得到的馈赠。

1980年代所读的书主要是西方现代派。也许可以说,对于战后不久出生的我这一代人来说,精神历程中最重要的也是最独特的事情,就是接触并参与到现代主义的经验中去。那是一种经历了巨大崩溃——从外在生活到内在生活——之后,仍然寻求对于这个世界连贯一致的解释及终极答案的体验,尽管人们的头脑和感情已经裂解成碎片。那是一种"败而不溃"(钱永祥语)的努力,有从灰烬中升起的半英雄的气概。上海文艺出版社1980年开始陆续推出的《外国现代派作品选》给了人们很好的窗口。最早读到艾略特、叶芝、庞德都是在这个版本中。卡夫卡的《变形记》、加缪的《局外人》,包括普鲁斯特、乔伊斯、福克纳都在其中。我尤其应该感谢社科院陈焜先生的一本书《西方现代派文学研究》,这本书提

供了如何理解西方现代派最早、最全面和最严肃的立场。与此有关的另一本书是台湾陈鼓应教授领衔翻译的《存在主义》一书(商务印书馆 1987 年版),通过它我才读到了克尔凯郭尔的一些片段,印象至为深刻。同时,我在电影学院观看比如伯格曼、法斯宾德、安东尼奥尼的电影,感性上觉得比较趋近。现代主义的经验对于一个人经久不散的影响在于:此后对于任何将经验打磨得十分光滑、因为光滑而变得廉价的作品,变得极为敏感和反感,这足以奠定一个人终生的审美倾向。

1988 年在我个人的阅读史上应该有浓浓的一笔:已过而立之年的我,到这时候才读懂了陀斯妥耶夫斯基的《罪与罚》,并认真写了文章。陀氏的这本小说对于我此前所受的"正统教育"是一个大清洗,是一个换血的过程。陀斯妥耶夫斯基在其中提出的问题是:一个人不论他掌握了怎样的时代最强音,他都没有一点比其他的人类同胞优越的理由,他不应违背最基本的人类良知;比较起种种不同的救世方案、高谈阔论,俄罗斯大地上的积雪、那些泥泞的道路,风雪的夜晚死在街头的人们更为值得关注。接着我又读了《卡拉玛卓夫兄弟》、《死屋手记》、《地下室手记》(最后那本的中译本很晚才见到)等,陀斯妥耶夫斯基比较成功地帮助我完成了从一个高音区降到一个低音区的转变。同样参与这种转变的(它的另一条平行线,即"从积极自由到消极自由"),还有米兰·昆德拉的《生命中不能承受之轻》。我相信 1988 年底之前读完这部小说的人,在不久之后的社会动荡中,多少都有一种旁观者的心态。

真正读书应该是在1989年之后。那之后你愿意读就读吧,愿意读什么就读什么,再也没有什么引领的社会思想运动可以带领或推动你。朋友们互相之间的兴趣分化很大,生活道路也有大的转变。在比较沉寂的一段时期,我读了英国艺术史家贡布里希的一系列著作——《秩序感》、《图像与眼睛》、《理想与偶像》、《艺术发展史》、《艺术与人文科学》,这批书与我此前接触得比较多的德国或俄国的理论书籍完全不一样。贡布里希这位被誉为"20世纪的苏格拉底"的睿智人物,他的观点建立在丰富浩瀚的艺术史资料的基础之上,从历史的长河来看,许多当时被描述为石破惊天的事情,不过是在前人基础之上所作的小小变动而已。对于从小接受喧闹的浪漫主义、个人主义艺术观的我们,吸收这样的观点,无异于啜饮一股深深的清泉,让人变得安静。他的那种处惊不变、娓娓道来的语气,蕴涵了一种真正平和、平等、宽容的精神,成为我精神的又一个秘密发源地。阅读贡布里希的著作,同时是培养一个人建立恰当的事实感的过程。在一种大而无当的意识形态背景下,我们习惯沉湎于概念,而不是叫出周围事物的名称;习惯于抽象地谈论概念之间的转换,而不是自觉接受来自事实的限制。有关事物的名词或名称,是我们最为陌生的东西。我们的失语经常来自无法称呼周围世界,被"物"所遮蔽。也是在90年代初,卡尔·波普尔的几本书《历史决定论》、《开放社会及其敌人》给了我很大启发。后来才知道这个波普尔和贡布里希是多年的老交情。我还喜欢上个世纪初一个叫做克莱夫·贝尔的英国人的两本小书:《艺术》与《文明》。

有一度,黄梅先生与人合译的《伍尔芙随笔选》是我的“枕边书”。每天写作之前都要看上几眼,仿佛是一种私下的仪式。其中许多段落都能一口气背下来。实在不乏这样的情况——许多女性拿起笔来只是吐露自己的心声,发泄个人生活的不平,而伍尔芙(现译伍尔夫)则相反,她写作是因为她要描绘和参与塑造这个世界,用一个以语言为材料的精神世界与实际世界相匹配。伍尔芙是少有的拥有写作抱负的那种人,她对写作的热忱、自律和献身是罕见的。我真正从伍尔芙那里“偷”来的是她的长句子。有朋友说看我的文章,像在电影院里隔着几排座位和遥远的前面的人打招呼,以为我说到了别的地方,其实半天没有挪窝子。这个本事是跟伍尔芙学来的。我喜欢她的这种写法,当一个动机没有完全释放出来之前,紧紧盯着那个源泉,直到它放出水来。我另外心仪的女作家还有:英国小说家简·奥斯丁、法国小说家尤瑟纳尔和美国诗人狄金森,我仰慕她们作品中那种清晰和练达的智慧。同样拥有写作上抱负的还有波伏瓦,但是因为写作,她把自己弄得面目全非,这是我不喜欢和要警惕的。

我读汉娜·阿伦特的时候,正值个人生活的危机,尤其需要一种克服虚无主义,超出个人视野,重新回到“世界”中去的那种力量。阿伦特从犹太人的个人处境进入对于极权主义的普遍思考,从海德格尔的“林中空地”转变到五光十色的公共世界,她用个人的痛苦浇注出保卫这个世界的城墙。《极权主义起源》、《人的条件》、《艾克曼在耶路撒冷》与其说是学术著作,不如说是一种个人言说,然而是精力充沛、活力四射的那种。阿伦特的活力在于她超出现有政治格局来谈

论政治，把政治放回到人类生活的源泉中去，拓宽了政治的疆界，重新激活了叫做“政治”的那个东西：一方面，政治建构应当以人类生活为基础，人类生活是丰富多彩的，政治建构所提供的空间也应该是丰富多元的；另一方面，只有在人类生活中具备的东西，才能反映到政治建构中去，比如对话、比如公共言谈。在这个意义上，阿伦特的思考范围主要是在“政治之前”，她是政治性地思考而非直接介入现实政治的思考。在有关公共领域、政治伦理方面，台湾钱永祥先生的《纵欲与虚无之上》，我以为是中文世界所能找到的最好表述。

接触瓦茨拉夫·哈维尔是一个偶然。在一个不经意的机会翻开哈维尔的著作之前，我并不知道世界上还有一个叫“哈维尔”的人存在。但是很快我就被哈维尔深深吸引，因为他所洞察和描述的，正是我们现实生活和精神生活的结构和形状，是我们精神上的痛感和道德生活中的危机。一个人会因为无法理解和表述周围的环境而感到晦涩气闷，哈维尔的描述将人们从某种失语状态中解放出来——从价值的源头出发，他提供了所处环境的一种结构性描述。在试着翻译的过程中，所获得的那种精神上、道德上深呼吸的感觉，是任何别人所不能代替的。我始终觉得，哈维尔不是我们前头的大师，不是英雄圣徒，而是我们休戚与共的兄弟和伙伴。《哈维尔文集》是在许多朋友的帮助下完成的。

1946 年出生的波兰人亚当·米奇尼克提供了另外一些维度。在某种意义上可以说，自“五四”以降，许多中国人文知识分子始终处于 19 世纪浪漫主义的影响之下，经由尼采的加工，这种浪漫主义披上了某种“现代”的光环。它的致命之

处在于:不适当地强调和突出个人英雄主义,乃至一些提倡社会政治变革的人们,并不知道"社会"为何物,觉得那是可以在上面任意涂抹或者发出个人尖叫的背景。米奇尼克关于"重建社会"的构想,既包含了一种"向前"变革的努力,同时也体现了一种"向后"的努力,即一种温和的保守主义思想:尊重社会成员互相之间的各项同意,而不是将个人任意置于社会之上,不管是出于何种高尚的动机;尊重社会本身的肌理和延续性,而不是将它当作"万恶之渊薮"。和哈维尔一样,米奇尼克从来没有被仇恨所困扰、所压倒。在那个比较遥远的时代,他们的思想和做法也没有来得及被商业化的东西所侵染。《通往公民社会》是从他不同的著作中选译的。

2005 年

站在失败者一边

1980年诺贝尔文学奖获得者、波兰诗人米沃什在他的《被禁锢的头脑》(1951年)一书中，曾以一种出奇的冷静谈到他自己上中学和大学的小城，那是一个令历史和地理老师头疼的地方：在近50年内，它依次属于不同的国家及其统治者，人们在大街上看到穿着不同制服的军队。稍前的顺序是俄国人、德国人、立陶宛人和波兰人，然后又是立陶宛人、德国人和俄国人。而每次这样的变更，油漆工都要重新粉刷街道，新的政府要重新颁布新的官方语言，居民们也要更换新的护照，被指定服从新的法律和禁令。这是一种彻底无力的境地，在人口上占绝对大多数的人民却处于一种完全的和公开的失败之中，公然被极少数强权的胜利者所控制和践踏。时过境迁，现今令我们关注的并不是在什么地方曾经存在过一种什么样“失败”的事实——实际上，有关“中—东”欧民族在近代历史上如何被占领和蹂躏的事实对人们并不陌生——而是伴随着失败而产生的一种可以称之为“失败感”的那种东西。

“失败”和“失败感”的区别在于：后者承担自身失败的这个事实，承认自己作为失败者的身份，担当自己作为失败者的悲惨处境。换句话说，也有失败了而不承担失败这件事，装出一副若无其事的样子，甚至向胜利的强权者谄媚，尽快地把自己的头脑换成强权者的头脑，将自己的语言变成强权者所使用的那种语言，学着用强权者的那种天衣无缝的必然性，即强词夺理的方式来说话；要不潜在地认为“失败”是其他人的事情，落在这个民族整体上的灾难，而并不降临到他这个有特殊身份的人物身上。有“失败感”的人的做法则相反：他深深地感到乃至坚持和咬定自己的失败，不在自己的脸上弄出那种似是而非的笑容，他绝望无力的神情是在表明他不可能加入任何一种强权者提供的游戏。一个人不管他从事什么职业，他仍然认为自己天然属于他身处灾难中的同胞兄弟，承认自己和他们一样地无能为力，一样地饱受失去自由的痛楚。

从近年来接触到的“中—东”欧作家的作品中，我一再感受到这种坚定不移的道义精神和立场。他们并不急于更换背景，迅速弄出一套“换了人间”的全新语汇，在已经被涂改得面目全非的情况中增添新的混乱，而是执著于事实上正面临被遗忘的痛苦，赋予它们清晰的轮廓和形式。这样做不一定是发出呐喊，相反，那是一些叫喊不出来的悲痛和哀伤，是和死去的人一同深深地沉入地下，是去体验和分享他们的无尽的沉默和泪水，去承受和分担他们死后仍然难以瞑目的苦难命运。“在一个集中营里我度过了大部分战争时期，几乎在我周围的每一个人——我的同代人和我的父辈、祖父辈那

一代人——都死去时，我却幸存下来。这时为一种类似责任或使命的感情所压倒：去变成他们的声音，他们抗议将他们的生命从这个世界上抹去、抗议死亡的叫喊。几乎正是这种感情促使我去写作。”捷克小说家伊凡·克里玛如是说。

在流放中所有的妇女
发辫被削掉

…………

这些头发不再闪耀光泽
不再被微风掀起
不再由任何人的手
或者雨水、嘴唇抚摸

在巨大的箱子里
蜷伏着这些死者
干枯头发的云堆
和一条褪了色的辫子
系着丝带
曾经被学校里淘气的男孩
所拉扯

这首题为“辫子”的诗的作者波兰诗人塔杜施·罗泽维克(1921—　)，具有一种罕见的目标如一，执著地挖掘和表现作为当事者、目击者和幸存者的痛苦经验。他感到最大的

困惑是在于：经历了那样一种残暴黑暗又回到看似正常的生活中来，人们能否为自己重新找到一个道德上的起点和支点？能否真正战胜那种一度降临便很可能永远挥之不去的内心的空洞虚无？换句话说，除了关心那些死者，他还深切地关心战争给作为失败者的一般人们所带来的道德上的破坏。

孩子们，波拿巴·拿破仑
是什么时候
出生的？教师问道。

一千年以前，孩子们说。
一百年以前，孩子们说。
没有人知道。

孩子们，波拿巴·拿破仑
这一生
做了什么？教师问道。

他赢得了一场战争，孩子们说。
他输了一场战争，孩子们说。
没有人知道。

我们的卖肉人曾经有一条狗，
弗兰克说，

它的名字叫拿破仑，卖肉人经常打它，
那只狗
一年前
死于饥饿。

此刻所有的孩子都感到悲哀
为拿破仑。

这首诗的作者是1998年去世的捷克当代杰出诗人米洛斯拉夫·赫鲁伯。作为一个著名的免疫学家，他的诗体现了对于历史波涛中人类个体生命及其痛苦、失败和激情的深深关切。这首小诗把人们一般关注的目光稍稍偏离了一点，从那个"骑在马背上的世界精神"转移到卖肉人所养的也叫"拿破仑"的一只狗上来，指出为孩子所经历的悲哀只能是针对这个身边具体的小生物，于是轻轻地便解构了那个需要成千上百人生命作代价的历史神话，站到了无名无声的、但知冷知热的生命们的立场上来。我还特别喜欢赫鲁伯的那首《发明》，其中允许有人站到好大喜功的权势者面前，对他说：

……今年持续的失败
拖住了我的脚步。全盘皆输。我经手的每件事
都不成样子
…………
后来弄清第四个人
是阿基米德。

公开承认自己作为“失败者”的身份，给出失败者的那个不可置换的位置，惟有这样，才能担当起失败者的处境及尊严，就像允许他说：“我不是你，我没有什么好夸耀的。我并没有打算加入你的游戏。在这个意义上，失败者的存在如同对于强权的胜利者的一种威胁和挑衅。”

活着的“失败”是陷入沉默。有关“沉默”在“中—东”欧诗人的笔下是一个非常突出的主题，并且实际上也产生了一大批好诗。在这个范围内，几乎每人都有得意之作。其中有被迫沉默、噤若寒蝉的那种紧张经验，也有拒绝开口、表示一种坚定的不合作的态度，以及远离这些耀武扬威的喧嚣的沉寂心情。沉默如同愿意沉入“地下”，避免在为掩盖失败所作出的慌不择言或在滔滔不绝之中掉进强权者的游戏，变成强权者所需要的那种圆滑流畅和油头粉面，以及像他们那样正在以一种无可质疑的方式表达“真理”。

当一只蝴蝶
剧烈地对折
它的翅膀
请将这当作一个沉默的呼唤

当一只受惊的鸟儿
它的一片羽毛
跌进一束光线
请将这当作一个沉默的呼唤

……

田野上的那些树木
缄默地站立着
像那些受惊吓者
竖起汗毛
《沉默》,作者梯·卡波维奇(波兰诗人 1921—　)

我走向森林
那儿保持着
一只巨大沙漏的微响
将叶片筛选为腐土
腐土筛选为叶片
昆虫们有力的嘴巴
吃光大地上所有的沉默
《声音》,作者兹·赫伯特(波兰诗人 1924—　)

空房间在嚎叫
我的皮肤猛地紧缩

天花板开始哀诉
我扔给它一块骨头
四处的角落开始抽泣
我各扔一块骨头
地板开始低吠

我也扔给它一块骨头

一堵墙开始咆哮
我照样扔出一块骨头
接着第二、第三、第四面墙
全都开始咆哮
我给每位扔一块骨头

空房间开始嚎哭
而我自身已空洞
不再有一块骨头
…………
回响　回响
回响
《回响》，作者玻帕（南斯拉夫诗人 1922—1991）

"悔恨"和称之为"道德上的焦虑"，也是这些艺术家经常处理的内容。我是否可能阻止某些罪行？或至少减轻它们破坏的程度？我是否有力量和足够的勇气？我自身的道德是否已发生畸变？我是否能够在恰当的时候站出来？包括现在。这是一首题为"我没有设法挽救"的诗：

我没有设法挽救
一个孤单的生命

我不知道如何阻止
一粒飞行的子弹
我徘徊在公墓
…………

去帮助不再呼喊的人
去营救在事情发生之后

我想及时赶到
即使已经太迟
泽·菲考维斯基(波兰诗人 1924—)

站在失败者这一边,和那些死去的及生活、内心受重创的人们一同担当痛苦,使得这些艺术家发展出一种我称之为的“简约的美学”或“节约的美学”。不事铺张,不高声大语,不雄辩和诡辩,该省略的一概省略,该沉默的时候绝不多说一句话,仿佛他们一边说,一边用随身携带的那种消音器将刚刚写下的话抹去——在那样多的人永久地陷入沉默之后,他们也不愿意特地将自己留在历史上。这是一些沉默的词语,布满在它们的背景之上的,是一双双哀告无门的眼睛,是那些沾着泥土和血的裸露的头皮,是生活所突然呈现的巨大断裂。这种断裂造成了艺术作品词语之间、句子之间和结构上的许多空白和裂缝,有很强烈的片断感。波兰女诗人希姆博斯卡(1923— ,1996 年诺贝尔文学奖获得者)表示,她关注的对象是人类生活中的“碎片”。自称受这位女诗人影响

的波兰大导演基斯洛夫斯基在他的一系列受人欢迎的影片中，与其说是在表现什么，毋宁说是在隐藏什么、收起什么，就好像受伤的人当众收起他的隐痛一样；与其说是在作品（系列的有《红》、《蓝》、《白》、《十诫》）中连续说了些什么，毋宁说是用后一部影片将前一部影片掩盖起来，用后一句话将前一句话悄悄抹去。他早期拍纪录片培养起来的耐心和专注，后来变成对于生活和人性中的那些失掉"线索"的断裂之处的调查，他在作品中也到处留下了失去联系的裂缝。"所有不必要的东西都应该绝对舍弃。""我喜欢观察生活的碎片，喜欢在不知前因后果的情况下拍下被我惊鸿一瞥的生活点滴。"他在影片中仅仅关注一些痛点，和他在那本自传叙述中仅仅涉及一些无关痛痒的东西一样。《十诫》中的第五部《杀人影片》，我看了不下十几次，越看越觉得先是神情恍惚杀了人，后被全部调动起来的国家机器所杀的那个小伙子正是我本人。他的无力，他的悲伤，他的哀痛。

1999 年

一出道德剧的罪人

我每分钟一摸就在肉里感到创痛，我抑制着它，并不求上帝转移它，因为他为什么应当把它从我身上移开，如果他不把它从别人身上移开的话？

（米沃什，1977 年）

米沃什出身的背景，在某些方面和那个俄裔英国人以赛亚·伯林有些相似，他们的年龄也只相差几岁。同为豪门贵族，与当地普通人有着相当的距离；同样不十分在意自己祖先的传统，而是向往着方兴未艾的国际社会和文化——伯林的父亲是一个同化了的犹太商人，对于犹太经典一窍不通；米沃什出生后最初几年是在俄国度过的，他的父亲在那里当一名机械工程师。除了这些清晰的方面，两人背景中那些晦涩的方面也有异曲同工之处。伯林的家人是说德语的俄国人，而米沃什的家人则是说波兰语的立陶宛人，这种情况多少像一面墙壁被刷了两次油漆，因为民族因素带来的不公正，在两个少年的心里，都留下了深深的痕迹。

如果有一本关于流亡作家的书，其中将伯林和米沃什列

在一道，那是不足为怪的，但事实上，同样走上了流亡之路的人们，其道路千差万别。少年伯林颠沛流离，尝尽人间辛酸，但是很快安定了下来，1921 年他随家人到了英国，接着读牛津、当外交官、著书立说，进入上层社会，可谓风光；而米沃什则在年轮所赋予的玫瑰色梦幻中多滞留了一些时间，因而他要为此付出更为沉重的代价。伯林曾经用一句话形容自己——“我总是生活在表层”，那么米沃什完全可以担当相反的那句话——“我总是生活在里层”，尽管从个人气质上来说，他们同属于“低调处世者”。

日常生活总是有超出历史家的书写之外的那些成分。米沃什后来在描写他在那里完成小学、中学和大学教育的维尔诺时说，那是一个“从童话中长出来的城市”。深藏在林木葱郁的山谷中，远处是众多的森林、湖泊、溪流，耸向天空的众多的教堂塔尖之间遥相呼应，它们金黄的颜色与四周的松树白中带黑的色调形成鲜明对比。当然，城市的郊外还有许多美妙的地方，尤其是不同季节的湖面，成了米沃什和他的诗歌朋友们经常光顾的场所。这些给自己的杂志和团体命名为“灾祸派”的年轻人，并不像是以一种可怕的直觉，预言了即将到来的可怕的巨大灾祸；他们更是西方现代主义文化的迷恋者、追随者，一心想写出骇人听闻的句子，受到世人的承认和瞩目。不应忽视的是，受现代主义迷惑本身是有条件的，即感到了与环境之间不可调和的差异。对这些维尔诺上层青年来说，则是与仍在处于挣扎之中的种种传统习俗、观念之间的冲突。

这个法律系学生不务正业的投入和付出得到了回报。1931年,他开始在报纸杂志上正式发表诗作,1933年出版了自己的第一部诗集。1934年大学毕业之后,他拿了奖学金赴法国留学,1936年回国任职于波兰电台文学部,同年出版第二部诗集《三个冬天》,一个不错的前程似乎正在这个年轻人面前审慎地展开。然而,很快这一切就变得烟消云散了。1939年9月1日,纳粹德国入侵波兰;9月3日,英、法及澳大利亚向德国宣战,第二次世界大战由此爆发。实际上,稍早几天,8月23日德国和苏联签订了秘密的"里宾特洛甫一莫洛托夫条约",其中两国就瓜分波兰达成了协议。立陶宛被算到苏联统治区内。苏联红军立即开到了维尔诺。而当德国单方面向波兰下手之后,9月17日苏联从东部入侵波兰,至10月中旬,波兰军队已经没有还手的余地了。1940年米沃什短期回了一趟维尔诺,他发现苏军统治下的维尔诺已经面目全非,只有匆匆逃离。他后来形容自己在维尔诺苦苦经营的那个先锋诗歌小圈子,"像纸房子一样倒塌了"。

离开维尔诺之后,米沃什通过了四道封锁线,艰难地回到华沙,参加了地下抵抗组织。由于他原先的左派背景,在整个抵抗运动期间,米沃什是和左派分子的抵抗运动在一起的,他编辑了一本抵抗诗文集《不可征服的歌》,并自己写一些带有左派倾向的抵抗诗篇。与此同时,波兰人数最多、力量最强的抵抗组织,是由在伦敦的流亡政府所指挥的"国家军"。先是流亡巴黎、后迁徙伦敦的旧政府,在相当部分波兰人当中很有号召力。对很多人来说,所谓忠诚于国家,便是忠诚于这个流亡政府。1944年夏天,当苏联红军把希特勒的

部队赶出境内，来到易北河对岸时，这个流亡政府有些沉不住气了。他们希望在华沙城内迎接苏联人的，是一个已经有效运作的波兰政府，所以在这之前，应当从德国人手中夺回华沙。1944 年 8 月 1 日，集聚了好几年的这支抵抗力量在华沙犹太人居住区发动起义，但很快遭到德军的顽强抵抗。希特勒很快从别处调来了军队，决意夷平华沙，杀一儆百（一部叫做《华沙起义》的纪录片，拍摄者为当时起义队伍中的战士——几乎未能幸存，其中有清晰拍摄到的隶属苏联红军的华沙部队在易北河对岸河边洗澡的镜头）。但是苏联人却没有伸出援手来帮助波兰人，因为他们深知现在正在抵抗德军的这支部队，是他们进城之后最不易对付的。在《被禁锢的头脑》一书中，米沃什将此比喻为“一个苍蝇面对两个巨人的搏斗”，其结果只能是，一个苍蝇不能反抗两个巨人，只有先后两次被不同的巨人所吞噬。整整 63 天，华沙城火光冲天，死者达 20 万，而德军损失不到 2 000 人。眼前悲惨的情景使得人们不得不再次仰天哀告：“到底什么是正义？什么是忠诚？”不久之后米沃什和朋友在废墟上行走，他看见一块小木板上用红色（不能确定是血还是油漆）写道：“利欧特纳·兹别斯塞克的受难之路”。他陷入了沉思：谁是利欧特纳·兹别斯塞克？在仍然活着的人们中间，有谁知道他最后所受的罪？“从一个被毁弃的大地抛向天空的一声叫喊。……”由民族分裂带来人的内心的分裂、精神上的分裂，更是灾难深重和无法衡量的。记住米沃什的这句话：“如果说那些发展得较为和谐的国家里的人们觉得波兰文学难以理解，那是因为他们没有体验过国家的分裂。”

米沃什不在起义现场。但是这场起义同样把他变成一个幸存者。在这之前,他已经有好朋友不断地死去,在战场上,在牢房里。在某种意义上,处于一个幸存者的位置上,就是处于一个被拷打的位置上。别人都死了,为什么你还活着?在周围的亡灵余温尚存的时候,这并不是一个无谓的问题。当死神将人们当中的一部分人带走的时候,也给其余人留下了巨大的空白——死者为什么而死?而生者凭什么活下去?显然,幸存者并不直接等于正义的主持人,那么留给他的责任是什么?是否要见证那些离去的人们,他们曾经和你我一样活过?米沃什在战争阶段写的诗,充满了种种重重疑虑、困惑,垂死者的孤独,与亡灵相处的经验,真实的界限以及灰烬、拯救这样一些主题。某些主题甚至贯穿了他一生的写作。在一首叫做《彼岸》的诗中,诗人先是引用了伊曼纽尔·斯威登堡关于地狱的一段话,其中谈到有些温和的地狱如同大街小巷,如同农人的茅屋。诗的开始设想一个年轻人在抓住窗帘的丝绒这最后一件大地上的物件之后,"滑向地板",他没有想到,所有人经历的,自己终究也逃不掉:"然后,我踩进轮辙,/在铺得很差的路上。小木屋,荒野上残缺的分租房屋。/用铁丝网围起来种马铃薯的小块土地。/他们玩仿佛牌,我闻到仿佛卷心菜,/有仿佛伏特加,仿佛污垢,仿佛时间。"这里的"仿佛"(as if),浸透了巨大的悲哀:即使是在这个世界上消失之后,这些人们所过的仍然是与原来一样的日常生活:仿佛是玩牌,仿佛闻到卷心菜,仿佛有伏特加,仿佛拥有污垢与时间。他们是一些多么不甘心的人啊。

这首《咖啡馆》是非常著名的诗，写于1944年。诗中出现的时间是冬天的下午，那是起义之后的第一个冬天，诗人在咖啡馆桌子面前想起了他们。“只有我劫后余生，/活过咖啡馆里那张桌子，/那儿，冬天中午，一院子的霜闪耀在窗玻璃上。/我可以走进那儿，假如我愿意，/而在凄冷的空中敲着我的手指，/召集幽灵。”在一个布满屈死的亡灵的城市里，传统上被认为是“通灵者”的诗人，成了亡灵的搜集者。他为发现自己与亡灵之间巨大的不对称而感到心烦意乱：“……我可能仍在遥远北方的森林中砍树，/我可能在讲台上说话或拍电影，/使用他们闻所未闻的技术。/我可能学尝海岛水果的味道，/或者穿着这世纪后半叶的盛装照相。/但是他们永远像某些巨大百科全书中，/穿着礼服大衣和胸前有花边皱褶花纹的半身像。”诗的结尾，在一种反讽的情景中，亡灵们终于扳回了局面，“转败为胜”：因为他们拥有一种为别人不了解的知识——死于同类手中：“有时当晚霞漆染贫穷街上的屋顶，/而我凝视着天空，我在白云中看见/一张桌子晃动。侍者带着盘子急转，/而他们望着我，爆出笑声，/因为我仍然不知道在人手中死去是怎么一回事，/他们知道，他们知道得很呢。”（杜国清译）顺便地说，在中国现代文学史上的战争诗之所以很少流传下来，原因之一在于缺乏对于死者平等的眼光，在把牺牲者提升为“英雄”、“烈士”之后，他们也就没有了人类生命的体温，不存在作为普通人对于生命的热切渴望。

生与死把天空切割成不同的部分，一半是光明、一半是黑暗；也把大地分裂成不同的部分，一半是实体、一半是阴

影。站在生与死的界限上，诗人把自己生命的一部分交给这个世界，而另一部分交给隐匿在世界背后的那些动向、那些影子、那些脚步，认为这些看不见的东西具有与这个世界同等的价值，倾听它们在风中摇响或沉默。读米沃什的诗歌，就像看一部部黑白的无声影片，一方面有着关于事物的有力轮廓，鲜明而生动，就像我们上面所举的两首诗，其中的场景栩栩如生；但是另一方面，这些物体的声音仿佛被一头不知名的怪物吞吃掉了，它们都处于某种湮没无闻的状态，嘴巴上仿佛被贴上了封条。这也许成为阅读米沃什诗歌的一个障碍，因为仿佛有一股来自地心的引力，要把这些句子带到地面之下，而不是放在嘴里甜甜地咀嚼，或者像翎毛插在头上加以炫耀。“岛屿是沉睡的动物，/在湖的巢穴里，/它们躺下来，呜呜直叫；/它们头上是一片乌云。”（《最后的声音》，绿原译，下同）“在白色正午在残砖断壁中间，让蛇/在款冬的叶子上取暖吧，让它沉默地围着无用的金器转着发光的圆圈吧。/我不想回去。我要知道在拒绝了/青春和春天之后，在拒绝了/那些在狂热的夜晚/情欲从中流出的红唇之后/还有什么剩下来。”（《别了》）越到后来，这种带有波兰文化中特有的阴郁氛围的场景，越来越具有一种危机四伏的性质，仿佛不知从什么地方冒出一点什么，某种临时的平衡就要打破：“睡眠：岩石和海角将躺在你体内。/荒芜的地带有不动的动物军事会议，/爬虫的大会堂，泡沫四溅的白茫茫一片。睡在你的上衣上吧，你的马在啃草/一只苍鹰在测量一座悬崖。”（《这是冬天》）

所有这些景象通向一条草木不生的绝路。如果说一个

诗人是有所承担的话，那么承担死者给人们留下的巨大的空白，承担巨大的灾难之后精神上的空虚绝望，这是为那些高唱“道义”、“良知”者永远不明白的。高调论者们口口声声谈论“诚实”，但恰恰将对自身的诚实排除在外，有关自身的黑暗和软弱，并不出现在他们的词典当中。他们的“良知”是用来检查别人内心的，是对于别人良心的检察官，而并不是来感知自身，并通过感知自身的疼痛和尴尬，从而能够感受和体验他人。“但我身上除了恐惧一无所有/除了黑浪一无所有/我是刮在黑暗中又消失了的，/我是去了不再回来的风，/是世界的黑草地上马利筋的花粉。”（《她》）“我们是一个掠过一长串屋子的回音。”（《茵陈星》）“没有影子的东西，没有力量活下去。”（《信念》）一再触及那些不发出声响来的事物，去推开无人问津的柴扉，米沃什走的是一条寂寞的羊肠小道。

但这只是米沃什所遭之罪的上半阙。他真正的苦难还在后头。

必须把米沃什 1951 年的离任出走和比如昆德拉以及苏联诗人布罗茨基区别开来。后两人都是因为作品在国内惹了祸，遭到禁止，基本生活都遇到了困难。布罗茨基因为写诗，甚至以“寄生虫”罪被劳教 3 年。结果是最后一次迈出牢房的大门，便被塞进一架他本人方向不明的飞机，目的地是巴黎，从此流落西方。米沃什不存在这样的问题。他的作品和他本人都没有遇到任何麻烦，并且他身为国家官员而非平民。其时关于斯大林以及苏联集中营的罪行还没有揭露；战

后由全民投票和立法议会选举的"人民波兰"刚刚诞生不久。

米沃什的做法迄今仍然有极大的争议。一方面，以那样一种方式离开了自己的祖国，到底意味着什么？"叛国"是一种什么样的罪过？也许是永远也不能原谅的。另一方面，很可能存在这样一种激烈的辩解：逃离一个极权主义国家有什么过错？背叛一个反人民的政府，甚至是一桩美德。必须考虑到，许多事情和行为表面上是一样的，但是因为所持理据不一样，实际上就不能混为一谈。和其他"叛国者"不一样，米沃什这个来自先锋派诗歌的小圈子的诗人，对于他来说，首先考虑的不是有关制度、国家及民族身份，当然也不是社会前途、人民幸福，而是他自由创作的空间何在，他头脑中的想像力如何自由地展开，为自己设定的写作标准如何实现，如何保证自己新的作品维持在一定的水准之上。有关他个人精神上的自由，实际上也有关一个社会文明的水平。一个意识形态控制的社会，只会导致精神上的荒芜野蛮和窒息，这是令须臾不能离开自由空气的作家不能忍受的。

然后你就来理解他的这样一些行为：不幸流落巴黎街头之后，他生计无着。他后来说这一阶段对他来说，甚至比战争时期更加困难，没有工作，还要养活一个家庭，然而他是惟一一个不给"自由欧洲"电台写稿的流亡作家！这是他自己采取的避免进一步伤害自己祖国的行为。他给流亡杂志《文化》写稿，稿费不高但他心甘情愿。在写了几部有关现行社会制度的作品（《对权力的攫取》、《被禁锢的头脑》）之后，他立即罢手，觉得自己没有向西方世界介绍他曾生活

在其中的那个制度的义务。在巴黎，他将冷门的法国女哲学家薇依的作品翻译成波兰文在流亡出版社出版，他愿意对于“波兰异端的宗教思想”作出贡献；同时他还翻译了雷蒙·阿隆的《意识形态的终结》一书，但并没有像对待薇依的著作那样，署上自己的名字和写一个导言。1960年他到了美国，很快在伯克利大学斯拉夫语系取得教职直至终身。他感谢美国使得他的生活有了保障，感谢只有在美国他才会获得诺贝尔文学奖而在法国便不会，但是他把自己归作“极端的反西方分子”，为自己“生活在西方这么多年没有蜕变”（见米奇尼克访谈米沃什《人在清晨需早起》）感到十分自豪。在一篇文章里，他甚至把两种制度相提并论，认为处于随时失业的恐惧之中和处于随时被监禁的恐惧之中，并没有孰好孰坏的问题。当然，不能不提的是，对于1970年代之后波兰兴起的民间独立社会运动，他也并没有公开表示过热情或者兴趣，他不和这些持异议者有什么具体的联系。而当时许多西方作家，比如德国诺贝尔文学奖获得者海因利希·伯尔，以及后来获得诺贝尔奖的小说家君特·格拉斯，都曾经公开署名呼吁支持波兰工人运动，给了波兰人们极大的鼓舞，而这个名单上却从来没有出现过大名鼎鼎的本国同胞米沃什。按照我们这里的某些人的观点，你可以把他称之为“波兰的昆德拉”。

但至少米沃什是承担所有这一切的！他知道自己的弱点，知道自己全部的脆弱、彷徨、迷茫和缺少勇气。他从来没有用任何借口予以推卸。他甚至承担了自己不应该承担的！在离任出走这件事上，他的处理方式仿佛那是一件私事，然

后你可以在他的诗作和文章中无数遍地读到有关自身的罪责、罪孽，羞耻等等。“至于我的罪孽深重，有一桩我记得最清楚：/一天沿着小溪，走在林间的小路上，/我向盘在草丛里的一条水蛇推下了一块大石头。”(《路过笛卡儿大街》，绿原译)。按立陶宛的民俗学，“水蛇”是神物；而对于屡遭侵犯的波兰人来说，没有比“忠诚”更重要、更敏感的了，这个神物则应该是“忠诚”。当然，对所有这些东西不可以作一种“窄化”的理解，不可以将诗中的有关表达和某件现实的事物直接挂钩；如果是那样，便是缩小了米沃什精神上的宽度，减弱了对于其他生命一视同仁的巨大包容力量，就像本篇文章开头所引的那句话中所表达的：某种创痛存在于他的体内，也存在于其他人的体内。在这个意义上，米沃什在诗中通过“我”而表达的对于“罪”的感知，是在向所有人敞开对于自身罪的认识，是替别人感知和承担他们的罪恶，其效果能够唤醒我们对于自身人性种种弱点的感知和承担。在我看来，没有比“知恶”能体现更多“良知”和“良善”了。“/我想我会完成我的生命，只当我促使自己提出公开的自白书，/揭示我自己和我这时代的羞耻。”(《使命》，杜国清译)而在一首致印度诗人雷杰・饶的诗中，他是这样向友人敞开心扉的：“雷杰，要是我知道/那病的原因就好了。/多年来我无法接受/我在的地方。/我觉得我应该在别的地方。/……雷杰，这并没治愈/我的罪过和羞耻。/不能成为我应该成为的/一种羞耻。……假如我有病，这毫不证明/人类是健康的动物。”(《致雷杰・饶》，杜国清译)很多人提到他一直使用母语写作，这被认为是一种忠诚的表现，依笔者拙见，与其说是显示

“忠诚”,不如说是运用母语,诗人在进行着他那无望的救赎:“忠实的母语啊/我一直在侍奉你。/每天晚上。我总是在你面前摆下你各种颜色的小碗……我懂得,这指的是我的教育:个性的荣誉被剥夺了/命运铺开一面红地毯/在一出道德剧的罪人面前。”(《我忠实的母语》,绿原译)

我的一个在波兰生活多年的朋友说不喜欢米沃什的“自恋”。但是与一般自恋的人更多地迷恋自己的优点不同,米沃什似乎是有点过分迷恋自己的缺点,而把自己的优点故意省去。这本《米沃什词典》中有关他自己的部分,提供了这样一种形象——“我一生的故事是我所知道最惊人的生命故事之一。的确,它缺乏一个道德故事的清晰性。”在他 1984 年为自己所选的诗篇《被拆散的笔记本》中也基本上如此。但是,还有另外一个米沃什,这个米沃什我们不甚熟悉。波兰最杰出的公共知识分子米奇尼克,在谈到波兰民主传统中对他影响最大的人有 4 位,他把米沃什放在了第一位。这个学历史出身的米奇尼克可以随口引用米沃什的诗句,迄今我还没有找到他在牢房里写作所引用的这两段米沃什的出处 ——“一切都不在人们的掌握之中,但是每一件事情又都取决于你”,以及“雪崩的形成,有赖于滚落的石子翻个身”。这激发米奇尼克写道:“于是你想成为那颗让雪崩形成的石子”。在一篇文章中,米奇尼克将民主形容为是“灰色的”,因为它是“罪人、圣徒和猴子把戏的大杂烩”。而在表述什么是“灰色”时,米奇尼克说,那是在“激进的红色和黑色的压力之下,所丧失的那些东西”。可以说,米沃什就是这么一个被红与黑无法吸收、要被它们一笔勾销的那样一个灰色人物。几乎很难再

寻找出一个比他更典型的灰色人物了。也许,与他相比肩的就是那位以“消极自由”著称的以赛亚·伯林了。

2004 年

艺术家的抉择

一

1980年代的中国上演过匈牙利导演伊斯特万·萨博的《靡菲斯特》,可惜后来几乎没有人提到它。迄今我清晰地记得当时的电影海报上,白色面具之下那双带血丝的眼睛。对于那个时期的观众来说,这部影片的确是复杂了一些。

老博士浮士德在书斋里老眼昏花,在他打盹走神的时候,魔鬼靡菲斯特不失时机地从窗口跳了进来,允诺要带他去"大世界走一遭","开开眼界"。条件是浮士德死后,灵魂要归这个魔鬼。"你是谁?"老博士问道。"我是否定的精神!我是促使事物变化的车轮。"魔鬼答道。换句话说,这个魔鬼是德国人视野中的"时代精神",即在新时代中有所作为的精神。

影片以真人真事为依据,涉及的是在纳粹时期大有作为的德国戏剧演员格斯特夫·古鲁丹斯,他被认为是迄今德国

现代戏剧史上最伟大的演员。科根是他在影片中虚构的名字。

上个世纪30年代被后人称之为“粉红色时期”，科根像那个年代的许多青年人一样，有着左派倾向，和朋友们在舞台上尝试表现被损害的劳苦大众的生活。但是他更为关切的是自己的才能，是自己的才华能否得到更大的发挥。仅仅当一个地方性的演员，对他来说是不能忍受的。他一定要出人头地，超越于所有人之上。因此，对一般人适用的规范约束，对他则不起作用。他的行为表现得自相矛盾、悖论十足：和著名作家的女儿订婚以及结婚之后，他从来没有放弃和一个黑人舞蹈教师的关系；从汉堡到柏林，他继续从事着左派戏剧试验，但这并不妨碍他接受纳粹帝国的邀请，去罗马尼亚拍摄一部古装电影。

他扮演的靡菲斯特获得了巨大的成功。同时越来越多的朋友离开德国。他感到自己必须留下来。德语是他的现实，德国观众是他的现实。而在当时德国发生的其他一切则不是他的现实。“这与我有什么关系？”他振振有辞地问，“我只是一个演员。”

舞台上的靡菲斯特越来越精彩了。他比任何时候都更加知道，什么叫把灵魂抵押给魔鬼，也知道这种抵押所带来的回报。来自观众的掌声是一个令人上瘾的东西，它是如此不可缺少，以致没有了掌声，仿佛就没有了空气一样令人难以接受。没有了欢呼，甚至像是重重摔倒在地，像是一种惩罚，如同忍受了一种不公平的待遇。为了获得这掌声，他什么都愿意去做。德国总理在自己的包厢里亲自接见了他。

所有剧场里的人，都看见他在总理面前毕恭毕敬、彬彬有礼。

他有机会去了一趟法国，会面了先前被绑架到那里的黑人女教师和已经移民至北美洲的妻子。两个女人都向他发出质问。看来他有一次重新选择的机会。但是他拒绝了。在离开法国之前，他发表了令德国当局赏心悦目的演说。回到柏林后，他很快就任柏林国家剧院经理。

他以私人的身份帮助了一些朋友，为他们求情，直到有一天别人威胁他不要再管这些事。在不可阻挡的“时代精神”面前，他终归还是一个无足轻重的小人物。这是他的真实处境。

当他对哈姆雷特发生兴趣时，他用自己的实际处境对舞台角色进行了发挥，把那位丹麦王子演绎得淋漓尽致。“我可以做经理吗？我可以吗？我能够吗？我必须吗？这是我的任务吗？我可以令自己有用吗？我可以帮其他人吗？若可以，我应该吗？”

这样一种人也许属于人类中的“异数”。他们拥有巨大的才能，并且肯定不想被埋没；如果生在一个邪恶的年代，就变成一种剧毒的存在了。“靡菲斯特是我们每个人身上都拥有的东西”。放在别的年代，科根同样会得到成功，而不会惹上这许多脏水。

这也是影片的成功之处，它并没有简单地谴责误入歧途的个人，也没有把重点放在质疑个人的道德品质上面。如果要求这样的个人来为历史负责，那么便把真正的元凶给放过了。赶上那样一个年代，他甚至不能替自己的行为负责。

用“代价”来代替“责任”如何？不谈个人责任，不等于说

个人不需要为自己的选择付出代价，有时候是昂贵的代价。这部由德国人出资的影片，获得 1982 年奥斯卡最佳外语片奖。扮演男主角的匈牙利演员克劳斯・马利亚・布兰道尔在这部影片中有着极为出色的表演，因为这一点，其后拍摄的《走出非洲》也是布兰道尔担任男主角。

二

2001 年，这位匈牙利导演又拍了另一部以真人真事为原型的、纳粹时期艺术家的故事，那就是 *Taking Sides*（中译名：《指挥家的抉择》）。这次的主人公卡拉扬的前任富特温格勒，影片中直呼其名。据说卡拉扬在一次音乐会结束之后，观众掌声雷动，经久不息，漂亮的妻子也走上前来，给了丈夫热烈的吻，但是卡拉扬却一人喃喃自语，不安地来回说："富特温格勒又要不高兴了。"卡拉扬心里清楚，只有富特温格勒知道他刚刚犯下的某个不为人所知的错误。

美国人阿诺德少校主持战后"反纳粹文化委员会"对于富特温格勒的调查，他对这位大名鼎鼎的音乐家毫无所知，战前他从事银行保险业务。他的上司要求他发挥其原有的意志和跟踪能力，找出这位名声显赫的音乐家的罪行。因为他们不能对每一个人进行复杂的调查，于是把主要精力集中在"工厂、教育和文化方面"。审讯办公室的秘书是斯特劳普小姐，其父亲因为参与暗杀希特勒的密谋而被处决。另一个派来监督这项工作的年轻人威尔斯，作为犹太人，在纳粹迫害犹太人的初期便被家人带出德国，在美国长大，如今回来

协助工作。这个调查委员会的屋子里拥有足够的道德正义。

工作先从乐队的其他成员开始。“富特温格勒是一个纳粹党员吗？为什么他不是？他不是党员，怎么还担任了特别文化顾问的角色？”乐队的人们耐心地对美国人作了解释。他们还提到了另外一件事：一次，富特温格勒为希特勒演奏之后，他没有行举手礼，这当然需要勇气，但是有一个客观的理由——指挥家当时拿着指挥棒，如果要行礼，那么会戳到希特勒的眼睛。在回答为什么如此敬仰这位大音乐家时，打击乐手答道：每次演奏到一个十分困难的音，他自己无论如何不知道怎么办，而富特温格勒却轻而易举地把它实现了。

富特温格勒的出场姗姗来迟。美国少校作了精心策划。让他先在外面等着。“不要给他倒咖啡，不要对他打招呼”。在音乐家进来坐下之后，少校粗暴地说：“我没有让你坐下。”这些仅仅是一些小花招，他想从心理上让对方处于劣势。同样的问题以一种咄咄逼人的方式被提出来：“你是党员吗？你的党员编号是多少？为什么你要在纽伦堡音乐之夜演奏？为什么你要在希特勒的生日宴会上演奏？”指挥家回答：“我不是在纽伦堡音乐之夜演奏，而是在头一天晚上。”这种区别对于音乐家来说，是不可混淆的。至于在生日宴会上的演出，音乐家解释是承受了巨大压力——他们“绑架”了他的女儿。

少校不相信所有这些解释。他宁愿相信自己主观的有罪推断。突然，他洋洋得意地拿出了一个事先准备好的、在他认为是音乐家不可能回答的问题——“1933年你为什么不流亡？”音乐家老老实实地回答：他不是犹太人。他不想在祖

国有难的时候离开她。他曾经提出过辞职申请。他相信政治和艺术必须分开。他认为自己除了内心的反抗，别无选择。

第一个回合勉强结束了。美国少校并没有得到太多的东西，他找不出音乐家死心塌地为纳粹卖命的证据。他决定利用纳粹的文化部长所收藏的材料。音乐家曾经听说过这些材料的存在，因为戈林和吉尔波茨之间不和，双方都在争夺对于德国文化的控制权，搜集这些材料对于他们自己玩弄控制人的权术有利。这里用得上哈维尔在谈到1989年后清算问题时所说的一句话："如果人们认为某些合适的一个证据或者标准可以在内务部的秘密档案中找到，这真是疯了。"

第二场审讯的重点放在了有关富特温格勒"个人"的问题上面。少校需要寻找出别的突破口。为了得到对自己有利的证据，他将不择手段。在审讯之前，他事先设定的结论是：富特温格勒为什么在纳粹时期仍然工作，是因为对于刚刚冒出的新人卡拉扬的嫉妒。如果他不工作，卡拉扬便会轻而易举地把他顶替掉。这看起来多么合情合理，多么令人信服。继而还是那些老问题："你为什么留下？你为何演出？为什么你对统治阶层那么有用？"影片并没有刻意夸张什么，手法是朴素的，因而不排除也许仍然有观众相信这个理由多少有些站得住脚。音乐家在听得一头雾水之后，只有简单地回答："这是一个阴谋。"

接着少校又拿出在他看来的杀手锏："你有几个私生子？""每次演出之前，你都要有美女相伴？""希特勒给了你一套漂亮的别墅和安全的防空洞，你吃穿不愁，去还是留？只

有一种回答——留。"少校咆哮了起来。对于个人生活的恶意盘问和攻击,招致在场的两个年轻人的强烈反感。在富特温格勒离开之后,女秘书斯特劳普提出辞职,因为她也被审讯过,"是盖世太保,就是这么问我的,像你一样,"流亡的犹太人后代向少校提出,"你可以尊重这位最伟大的音乐家吗?"

这并没有使得少校就此罢休。"我不该问你的党员编号,我应该问你的非党员编号。"少校放了一段音乐,是布洛克的《第七交响曲》。"你知道最后一次无线电播放是在什么时候吗?是在希特勒自杀前一个小时。希特勒还用这个音乐为自己送葬。为什么他选择你而不是别人?你就是他的一切!"

"你说的,都在责问我,为什么我没有被绞死?"音乐家有气无力地说道。

"你没有闻过烧死人的味道吗?我4英里外都能闻到。你见过毒气室吗?火葬场?你看到过堆积成山的尸体吗?你还跟我说文化、艺术和音乐?你还这么感兴趣?你拿文化、艺术和音乐来掩盖上百万受害者的死尸?……我谴责你没有被吊死?我谴责你的懦弱。"

"我爱我的祖国,爱音乐。你要我怎么样?"

"看看你的祖国,看看你为之卖命的国家,看看那些有勇气的人们举起反抗的拳头。他们把生死置之度外。艾米,能讲讲你的父亲吗?"

英雄的女儿答道:"我父亲是在知道不可能赢得战争的胜利才反抗的"。

最终，音乐家无力的反驳是这样的："你想要怎样的世界？你想要把世界改造成什么样？你认为现实世界只有物质吗？那你只有一无所有，只有失败，只有抱恨终生。"说着，他用手指指了指头顶上的天花板，这个动作表达了所有那些上天的维度、形而上的、精神的、不能用日常眼光来解释的。

而假如我们当中有人不幸从来没有反省自己身上这种模式留下的深深烙印，那么看看这部电影吧：这些人长着一双雪亮的眼睛，就是为了发现同胞的罪行，并且我说你有罪，你便肯定有罪，不需要我来认证。你既然有罪了，那就是无法洗涤的。你再辩解也没有用。因为根据他长时间的观察，事情就是他所说的那么回事。他不需要有说服力的证据。你有罪而你居然从来没有想到要谢罪，你这罪是无法洗涤的，是罪上加罪。你的公共生活有罪，你的私人生活也有罪。因为你的公共生活有罪，所以你的私人生活简直是罪孽深重的。你所做的一切，包括你的音乐，都是罪行。为什么他们选择了你而没有选择别人？这就是一切问题的最终回答。

影片的结尾比较有意思，是一段黑白的纪录片，是在回答前面他到底有没有向希特勒敬礼这回事。刚刚演奏结束的富特温格勒手中并没有指挥棒，在向他的观众致谢之后，他接过伸过来的手。他两手空空，不存在指挥棒戳到对方眼睛的嫌疑，他也仍然没有致礼。一个特写的握手镜头之后，是他垂下的双手。他的左手紧攥着一方白手绢。两只手在微微颤抖。顷刻，他将左手里的白手绢转放到右手中去，轻轻地擦了擦。依然惊魂未定。回放。再一次，他将左手的白手绢放到右手中去，轻轻擦了擦那只刚刚和希特勒握过手的

手。这个细微的动作说明了一切。

很可能，不同的观众从这部影片中读出来的东西和我不一样，甚至完全相反。电影中不断出现的一段纪录镜头也在反对我的看法，即一辆高高的推土机，正在埋葬集中营里瘦骨嶙峋、惨不忍睹的尸体。那些人早就被饥饿、痛苦折磨得失掉了形状。但我的反驳意见是：美军少校反复运用这组镜头，是在喂养他心中叫做仇恨的那种东西，他自己反复看，是为了给自己增添力量；而每当他拿出来想要说服别人给别人看时，都有一种将这个东西摔到别人的脸上的那种武器的作用。

导演本人从 1981 年拍摄《靡菲斯特》，到 20 年之后拍这部影片，走过了一个漫长的、从晦涩到逐渐明朗起来的过程。如果说上部影片比较偏向于揭示一个人如何将灵魂抵押给了魔鬼（当然并没有失去其复杂性），那么这部影片的重心稍有转移——在为这样一个艺术家辩护的同时，暴露了那种“深揭恨批”的思维方式的全部缺陷和黑暗。只有在修辞学上进行这样的反思，这一页才有可能翻过去。

一个人能够在 20 年内，完成两套不同的、同样富有意义的叙事片，让它们互相补充、互相阐释，这个导演是十分幸福的。这部影片的编剧也是 2002 年获得奥斯卡最佳剧本奖的电影《钢琴师》的编剧。

2004 年

政治家应该担负更多的责任

2003 年 2 月 2 日，瓦茨拉夫·哈维尔卸任捷克共和国总统职务，告别他几十年风风雨雨、动荡起伏的政治生涯。有报道说他将重操旧业，在离开权力的高峰之后返回他的老本行——写作。作为一国之领袖，他因出色的思想和高尚的实践，被誉为现代“哲学王”。

哈维尔生于 1936 年 10 月 5 日布拉格一个有产阶级家庭，1951 年完成 10 年制义务教育之后，由于家庭出身的原因，不能继续升学。其后 4 年担任化学实验室助理员，期间进入一所夜校学习，19 岁时他开始在文学和戏剧杂志上发表文章。这之后他还上过两年技工大学，1957 年进部队服兵役，1959 年回来之后在布拉格 ABC 剧院做舞台管理员，从此和戏剧结下不解之缘。1960 年，他开始为巴鲁斯特拉德剧院工作。这个活跃于当时布拉格舞台上的小剧场，1963 年接受了哈维尔的第一个也是最重要的剧本《花园聚会》，接着上演了他的《备忘录》（1965 年）和《思想越来越难以集中》（1968 年）。这些剧本体现了 1960 年代弥漫于捷克社会的某种情

绪，被称之为“荒诞派”戏剧，其中锲而不舍地探索生活的意义，却以某种怀疑主义和自我嘲讽的面貌出现。此时，哈维尔已经成为捷克公众生活中的一个人物，当然，其主要影响还是在戏剧、文化界圈内。

1968 年苏军入侵之后很长一段时间内，哈维尔的剧本不能上演，和许多当时的艺术家、知识分子被打入社会最底层一样，1974 年，哈维尔在一个啤酒厂打工，早晨 5 点钟起来滚啤酒桶。但是他并没有忘记作为一个公民、一个知识分子在社会生活中应该发挥的作用。1975 年他提笔给当时的捷克总统胡萨克写了一封长信，描述了当时捷克社会在表面上的繁荣稳定之下潜伏的道德和精神危机：在人们高涨的、从未有过的消费热情背后，是精神上和道德上的屈从和冷漠，越来越多的人变得什么都不相信，除了已经到手和即将到手的个人利益。哈维尔指出，这种情况对于一个民族整体上的伤害是久远的。在暂时的稳定背后，付出的将是未来某个时刻的“超额税款”。1977 年，一个叫做“宇宙塑料人”的摇滚乐队的几名成员被捕，依据捷克已经加入赫尔辛基人权条约的事实，哈维尔和他的朋友们发起了一场签名营救运动，呼吁这个国家已有的宪法得到落实。先后在同一份文件上签名的有两千多人，这就是所谓“七七宪章运动”，哈维尔是这个“七七宪章”的 3 名主要发言人之一，与此同时，哈维尔还是一个叫做“保护受不公正起诉的人委员会”的成员。哈维尔的这些行为给他带来了多次牢狱之灾，前后被关押近 5 年。在这前后，哈维尔写下了大量的文章，其中最著名的有《无权者的权力》、《政治与良心》、《对沉默的解剖》等。1980 年代最长一

次坐牢期间，他给妻子奥尔嘉的信被汇集成册，名为《给奥尔嘉的信》。

1989 年 10 月，哈维尔作为“公民论坛”的主要领导人物，参与导致了捷克的“天鹅绒革命”。称之为“天鹅绒式的”，是因为这场革命从头至尾没有打碎一块玻璃，没有点燃一部小汽车，没有任何冲击政府机关部门的激烈行为。1989 年 11 月，哈维尔当选为捷克斯洛伐克总统；1992 年斯洛伐克分出去之后，1993 年哈维尔当选为捷克共和国第一任总统，1998 年连任，按宪法规定他只能当两届总统。

哈维尔在当总统期间广泛接触国际社会，先后访问了很多国家，对国际事务作出发言，并始终受到高度重视。他曾获得很多奖项和许多大学的荣誉学位。

作为一个对当今世界产生有力影响的人物，哈维尔的思想和行为给我们这个时代带来了巨大的冲击和启发，他赋予了“政治”新的解释和新的样板。简单说来有这样几条：

第一，就最低限度来说，政治不应当与人类生活为敌。政治是建立在人类生活的基础上的社会组织形式，它借助和依赖人类生活的基本状况，是在人类生活的框架之内产生而不是凌驾于人类生活之上的；人类生活拥有什么性质，人们的政治制度和政治活动便拥有什么样的面貌。而说到底，人类生活是丰富多样的、多元的，在一个社会或一个民族的整体生活中，不同的人们有着不同的利益、需求、兴趣、立场、信仰等，这就要求政治制度也能够反映这种生气勃勃的、多元化的要求，它本身也是多元化和多元途径的。当权者如果将

任何不同的诉求都看作是对于自己的冒犯，那只会给自己招致更多的敌人，令自身权力丧失其合法性，也导致民族整体生活的萎缩。

第二，同样，政治不应当与人类良知为敌。因为，不管对于什么人来说，良知是他与生俱来的一种能力，是他作为人类身份的标志，是人的存在的最深刻的根源。只有与人类良知并行不悖，一个人才会觉得没有被他人或者自己的影子踩歪，才会感到扬眉吐气。在一个人人说谎的社会里，良知会成为重要的政治领域和雄厚的政治资源，一个无权者可以通过说真话，获得难以置信的政治影响力，甚至超过全部成群结队的受雇的宣传机器。而到了越来越多的人企图说出真相，抑或到了真相无法掩盖的时刻，真正的变化就降临了。在这个意义上，政治并不是少数专家或政治家的事情，而是任何人都可以参与其中的事业。倘若一个工程师，只要他心志端正，懂得尊敬超越于他之上的东西，并摆脱恐惧，便能够影响其民族的历史。最能够证明哈维尔这些话的是他本人的经历。他年轻时对政治并无特别的兴趣，他还说在自己众多缺点中，单单没有对于权力的强烈爱好；然而这么一个人被推上政治舞台并扮演如此重要的角色，则是捷克人民良知的选择。

第三，政治是一种责任。对掌权的人来说，他们手中的权力，不是支配他人或者按个人的意愿来分配社会财富，而是为社会提供服务，为那些有名有姓的人们提供具体的、切实的帮助。而那些手中正在掌握着更大权力的人们即政治家，应该对其他人、对整个民族乃至世界承担更多的责任。

这个立场哈维尔贯彻始终。最早在给胡萨克的那封长信中，他诚恳地呼吁：作为一个政治领导人，你胡萨克的责任是巨大的，因为由你决定着人们在其中生活的氛围，也决定着将来的某一刻因为今天的稳定所付账单的最终价格。及至他自己当上了国家领导人，他念兹在兹的也是在这个位置上他本人可能对民族造成的影响，他尽力按照政治理想去做，包括直接影响身边的人们，在高层领导之间积极创造一种积极的气氛，一种慷慨、容忍、开明、宽宏大量的气氛，创造一种根本性的友谊和互相信任。对整个社会同样如此。他一反胡萨克政权将人们的善意压抑下去而将恶意释放出来的做法，尽量通过自己的行为来激发人们当中“沉睡的善意”，努力让人们知道这个社会的“最高层”是站在他们一边的，是寻求善意、认可善意并大力培育善意的。

1996 年哈维尔接受美国哈佛大学荣誉学位并发表演讲时，在分析了当今世界的种种危机之后指出，除非唤起人们的责任感，别无他途，而这“尤其是政治家的任务”。政治家在人类生活中扮演的角色是不同寻常的：即使在最民主的情况下，政治家的影响力也是巨大的，也许比他们自己意识到的更巨大。他们与众不同的角色在于，要履行他们对这个世界的长远前景的责任，以他们的一言一行在公众心目中树立榜样。他们有责任勇敢地、富有远见地思考，不去曲意迎合大众，他们的行动应该充满一种精神特质，并一再向公众和他们的同行解释：政治绝不仅仅是体现个别团体或游说集团的利益。当着美国人的面，哈维尔这样说起美国在当今世界所要承担的——那些拥有最强大的国家和影响力的人也担

负着最伟大的责任。不管喜欢与否，美国现在担负着我们这个世界何去何从的最伟大的责任，因此，美国应该对它的责任作出最深刻的反省。

即使是在哈维尔离任之后，这个人对于“政治文明”所作出的贡献，也不仅限于捷克民族，而是具有更加广泛和普遍的意义，可以成为当代世界政治生活中一个重要尺度和向导。

2002年

谁是亚当·米奇尼克?

我是循着汉娜·阿伦特的声音找到这位亚当·米奇尼克(Adam Michnik)的。有位美国教授玛格丽特·卡诺凡(Margaret Cannovan)在她的文章中写道:"请考虑在过去20年内'阿伦特式'的事变。东欧的持异议者将自己的私人生活献身于公共利益,自发地创造了自由的空间,于其中他们重新发现了行动的令人兴奋的愉悦。由团结工会所展示的波兰的行业联盟,证明了无望的人们如何通过公开地采取一致行动而获得力量。说到底,1989年公民运动的觉醒和政府的瓦解,提供了一个阿伦特式革命的范例。"然而,这位教授并没有从细节上论证阿伦特的思想到底如何影响了杰出的东欧知识分子,只是在这篇文章的注释中有一条说:"根据亚当·米奇尼克(1995年在罗马阿伦特讨论会上的发言)所说,他和一些长期卷入波兰民主斗争的人们从阿伦特的政治行动著作中直接受益。米奇尼克自己的著作引人注目地有着阿伦特的语气,比如米奇尼克的《狱中书简》。"于是,在朋友的帮助之下,一下子找到了4本有关米奇尼克的著作:《狱中

书简》(1985 年)、《自由书简》(1999 年)《教堂和左派》(1975 年),还有一本不是米奇尼克写的、但和米奇尼克有关的书《自由主义扭曲的循环》,它有一个副标题"写给米奇尼克的信",作者艾拉·卡茨纳尔逊(Ira Katznelson),为美国哥伦比亚大学的政治和历史学教授。

米奇尼克写到 1978 年夏天他和哈维尔第一次会面,是在与波兰比邻的捷克斯洛伐克境内一个叫做白山的地方,这样的见面是非法的,一边是作为"七七宪章"的代表,另一边是作为 KOR 的代表,后者是米奇尼克于 1976 年和朋友们一道建立的独立组织,全称为"保护工人委员会"。不久哈维尔和他的同伴们被捕,米奇尼克们组织了一个教堂绝食抗议来声援他们。1980 年团结工会巅峰时期,波兰朋友们抓住每一个机会为捷克朋友们呼吁,直至他们自己也身陷囹圄。接着是这种循环:被捕、抗议、在山上见面,再后来是他们在各自的国家获得了自由。

瓦文萨在回答为什么团结工会能够做得这么好,能够用说理、谈判的方式而不是用汽油瓶来解决问题时指出,是知识分子帮助了他们,是 KOR 帮助了他们。

美国加利福尼亚伯克利大学政治学教授肯·乔威特(Ken Jowitt)为《自由书简》一书写的序言中,称米奇尼克为"波兰的马金·路德"。

一　"我发誓永远不离开波兰"

亚当·米奇尼克,1946 年生于波兰华沙,犹太人,父母都

是波兰的老共产党员（在谈及家庭时，他用了“红色同化”这个词）。他称自己“在60年代属于一个不知道害怕共产党的特殊的小圈子。我感到共产党的波兰就是我的波兰”。十三四岁的时候，他就在课堂上大声质疑被掩盖的事情：“如果共产党员必须说出真相，那么为什么不说出发生在卡廷的事实？”（指1941年9月—12月苏联屠杀1.1万名波兰军官的卡廷事件。——笔者）结果是被老师赶出了课堂。看到父亲的老战友及自己的亲戚遭到的不公正待遇之后，他的想法是：“信上帝，但不信教堂。”（信共产主义学说，不信掌控大权的某些人）15岁时，他找到共产党的理论家亚当·沙夫，说自己要开办一个讨论小组。此人曾经锋芒毕露，但这时已经变成一个犬儒主义的老人。“也许是我什么地方触动了他，”米奇尼克后来回忆道。沙夫居然痛快地说：“要是有人找你麻烦，给我打电话。”一个将自己命名为“矛盾的寻找者”的俱乐部就这样成立了，很多人出自红色家庭。这个“修正主义苗子”的小团体，讨论当时被禁止的各种各样问题，在沙夫的保护下存活了一年多。直到有一天——米奇尼克刚满16岁，他在大街上遇见库隆（此人担任过波兰共青团书记，最早的异议人士，后来成为团结工会顾问），库隆说：“听着，亚当，哥穆尔卡同志在中央委员会会议上点了你的名。”米奇尼克当时正面临升学，有些恼怒地说：“别瞎扯了，我还要完成物理课的功课。”而库隆接着说：“哥穆尔卡同志不需要完成物理课功课，所以他有时间和你瞎扯这个。”中学过关考试后，他首次去国外呆了3个月，见到了波兰流亡者、意大利共产党员和法国的托派。回国后他遇见朋友卡罗尔·莫泽莱夫斯基，他

惊讶朋友为什么不在家里约他下一次见面，却要约到公园里。结果是几天后他在公园等了几个小时无功而返，来到朋友的家中才得知朋友已经被捕。这是他意识到自己命运的时刻——他知道自己属于这些人的圈子。他并不完全同意包括库隆在内的人们的纲领，但是他感到和他们亲近。他的这些年长的朋友正在策划一封公开信，内容是关于波兰独立和议会民主，米奇尼克参与其中。在他 18 岁的时候，警察叔叔第一次造访了他，他被关了两个月。从此，他成了库隆（此时属于共产党改革派）圈子中的重要人物，19 岁"声名鹊起"。

1965 年至 1968 年是他的大学生涯，他进了华沙大学历史系。在校园里，他和伙伴们讨论中所触碰的尖锐问题，不能不引起政要们的关注，哥穆尔卡的秘书曾出席过他们的讨论会。一次，拉科夫斯基（1987 年这次访谈时任外交部长）参加了讨论。年轻人向这个未来的大人物发出质疑："哥穆尔卡是一个人，还是上帝？"答曰："当然是一个人。""作为一个人，他能像上帝一样不犯错误吗？"答曰："不能，这不可能。""那么，拉科夫斯基，为什么他身上不能找出一个错误来批评呢？"从反权威的立场导致的质疑，和当时的中国年轻人非常接近。1968 年国内外有两件事情摇撼了他，最终导致他的生活发生了根本的扭转。一件是发生在邻国的"布拉格之春"，一个是波兰诗人密茨凯维支戏剧《先人祭》的上演和最终被取消。密茨凯维支是 19 世纪波兰浪漫派作家，在"恐俄"的年代做一个旗帜鲜明的一个沙皇反对者，于此时不仅很对年轻人的心思，也适应了社会上人们渴望冲破樊笼的心情。该剧上演时的盛况引起了当局的恐慌，当局下令禁止，米奇尼克

和年轻人随即走上街头表示抗议。很快他和他的伙伴们被大学开除，发放命令的是高教部本身。正当他沉浸在由这部戏激发出来的强烈的民族认同感时，波兰作为以苏联为首的入侵捷克斯洛伐克的5个出兵国之一，使这个年轻人的心灵上蒙上了巨大的羞辱。他感到作为一个波兰人的罪。进一步引起他反感和不能忍受的，是当时的报纸上对他采取了“反犹”攻击：不止一家报纸说，米奇尼克是一个犹太人，因此在波兰没有他的位置。接着是18个月的牢狱，罪名之一是他参加了一个企图推翻国家的秘密组织，尽管事实上没有任何组织存在。目睹了同胞的一系列不光明正大的行为之后，米奇尼克在狱中发誓永远不离开波兰，他是波兰的爱国者而不像那些口是心非的人。

1969年出狱之后，他拒绝了父母让他出国的催促，进了一家制作电灯泡的工厂——它有一个光辉的名字“罗莎·卢森堡工厂”——当了一名焊接工人。这个知识分子家庭出身的年轻人第一次直接和工人的世界打交道。用他本人的话来说，这个工厂有着华沙最漂亮的姑娘，他在她们中间很受欢迎，“我想不出来还有别的比这更好的地方”。在那里，他支持工人们组织了一次抗议，赢得了工友们的信任。1970年秋季，哥穆尔卡下台，爱德华·盖莱克接替了他，米奇尼克重新回到课堂，作为波兹南大学的扩招生，1975年得到历史学硕士学位。直到1977年重返监狱，这是他前后10年中远离审讯和牢笼最长的一段时间。正是在这段时间之内，他和天主教知识分子有了广泛的接触，他们互相阅读，彼此产生了理解、信任和好感。当时也只有天主教的报纸发表他本人的

文章。在此期间他写了一本书《教堂和左派》,试图把天主教和世俗知识分子的力量结合起来,该书1977年由法国流亡出版社出版。他还鼓励老朋友库隆看望波兰主教,而此前,这位共青团书记仅仅将教会视作敌人。阅读阿伦特也是开始于这个时期,一本《极权主义起源》在朋友们中间热烈流传。

这期间他所完成的最重要的事情是1976年9月"KOR"——"保护工人委员会"的诞生。稍前,在拉多姆和乌尔苏斯地区发生了工人抗议事件。米奇尼克参加了一次对于乌尔苏斯工人的审判。"我听到了不适当的宣判词,我见到了人们波浪般的喊叫,我为愤怒的浪潮感到震惊。我感到不可能把这些人丢下不管。"米奇尼克后来用了一个类似哈维尔的表达:"它来自一个道德上的冲动。"紧接着,米奇尼克和库隆从知识分子的立场分别就此事公开发表了自己的看法,呼吁西方的知识分子支持波兰工人。这是知识分子首次介入工人的案件。随即KOR诞生。"它建立在后极权主义政治行动的哲学上面",它是在后极权制度中所开辟的新的空间。

在此期间,米奇尼克受萨特邀请去了一趟法国及意大利,和西方左派进行了广泛的交谈。他发现在东欧和西欧的持异议者之间"存在着悖谬的联系"。那些和他同样经历了1968年洗礼的年轻人心目中最大的敌人是美帝国主义,他们主要的概念区分是资本主义还是社会主义,而对米奇尼克来说,他的主要区分则是极权主义还是反极权主义。他经常被问及KOR是左派的还是右派的,他用从朋友那里借来的两句话回答他们:第一,"我们不是来自左派的或右派的阵营,

我们来自集中营";第二,"我们是全新的"。在意大利他反复提出的一个问题是:"意大利的工人是否准备支持波兰工人?"因为波兰工人正在反对意大利工人所支持的共产主义阵营。回国之前,库隆打电话给他,希望他能带一个油印机回来,米奇尼克认为库隆"疯了","在波兰什么地方可以藏这样一件玩意儿?"

从巴黎、罗马、伦敦、汉堡喝完香槟回来仅仅两个星期,他再次被捕,这对他是一个很大的冲击。尽管他用民间的老话"有了第二次就有第三次"来替自己打气,他还是感到很不好受。这次是因为一个学生、也是 KOR 的合作者被杀害,他们去参加了他的葬礼,返回的路上汽车就被拦截。这是 1977 年 5 月,被捕引起了知识分子团体的广泛抗议,关了两个月他被释放了。但是这样的规定却遗留了一段时间:每两个星期之内,他就要在监狱里呆上 48 小时。它的讨厌之处不是呆在监狱里的时间,而是等着被投入监狱的时间,因为你不知道什么时候开始:"这种麻烦的情况毁了我的性生活",他说。直至 1980 年投入团结工会之前的这段时间,除了 KOR 的活动,米奇尼克还帮助建立了一个独立出版社,帮助"飞行大学"展开活动(在人们家中或别的地方开设被禁止的课程)。

1980 年库隆在华沙的一次会议上问是否有人愿意去格但斯克,因为那儿船厂的工人们正在举行罢工,是由一个叫做"鲍加·波鲁塞维奇"的 KOR 成员组织的。米奇尼克欣然前往。他力图说服工人们作出某些让步。但 1980 年 8 月,他和其他几个人又被抓,船厂的工人们开始了规模浩大的声援运动,团结工会由此诞生。结果不仅是释放了这几个人,而

且争取到了团结工会的合法地位。“在那段时间内，直到今天，我们都认为团结工会是我们（指 KOR。——笔者）的孩子，尽管是非法的孩子。”1981 年，KOR 宣布其作用将由团结工会取代。米奇尼克和库隆都加入到团结工会的运动中来。

在这个很快发展成为全国性的声势浩大的工人运动中，米奇尼克如何给自己定位？如何和工人出身的瓦文萨摆正位置？“瓦文萨是一个运动的领袖，而我是一个独立知识分子”。当被问及在团结工会的“日常工作”时，米奇尼克答道：“我处在一个反对瓦文萨的小圈子里。”他担心瓦文萨和政府之间妥协太多，防止将团结工会变成一个纳入现存制度的组成部分，同时严厉防止瓦文萨把自己凌驾于团结工会之上，成为一个新的权威，从而把该组织变成一个新的专制组织。他认为，团结工会的经历，是他们所有有关民主、自由、尊严、判断的学徒期。选择当团结工会的反对派，这使得瓦文萨很恼火。与此同时，政府也要求瓦文萨跟米奇尼克、库隆这样的知识分子保持距离。而米奇尼克身上恰恰有一种不屈不挠的性格，他坚持做自己认为该做的。乃至后来瓦文萨私下对米奇尼克说：“你知道，亚当，我佩服你。如果我是你，就要拧断像我这样家伙的脖子。而你是圣徒，你让我活着。”这种情况一直到 1981 年 12 月雅鲁泽尔斯基宣布军管，把米奇尼克、瓦文萨、库隆这些人通通关进监狱而告终。从监狱出来后的一段时期，米奇尼克和瓦文萨好得像“同性恋”似的。

军管之后米奇尼克又被关了 2 年 8 个月，尽管实际上并没有审判。1983 年底，当时的警察头子让人带信给米奇尼克可以选择是去里维埃拉过圣诞节还是继续留在牢里过上几

年。米奇尼克回信道:“如果是你,你会选择里维埃拉,这就是我和你的区别。你们是一些猪,而我们不是。我爱波兰,即使在牢里。我也不想离开波兰,别打这主意。”这封信被自由欧洲电台于圣诞节广播之后,波兰人也听到了,从此再也没有人说米奇尼克是犹太人了,因为他已经显示了对于波兰的忠诚。这次出狱 6 个月之后,米奇尼克又被判了 3 年。对于这段经历,他自己的评价是——“为了团结工会 16 个月的辉煌瞬间,付出 6 年的代价是值得的”。

在接受法国“六八年人”丹尼尔·科恩·邦迪的访谈中,他扪心自问:“作为一个 1968 年的老兵”,他是否做到了首尾一贯?回答是肯定的:“我始终坚持反权威的理想。这也是我反对瓦文萨的原因。”法国人对他说:“我们是在不同的层次上作战。我不久前在西方说你是我最尊敬的同代人之一,但是我必须说,我不知道,假如我在波兰我是否有勇气像你那样行动。我太热爱生活,以致不能清醒地面对监狱的威胁。”米奇尼克说:“我和你一样热爱生活,所以殉道者的头衔根本不适合我。”“我并没有想要坐牢,我是被强逼的。一个君子总得始终做一个君子,甚至是在屎尿中行走。”但同时他承认关于“殉道者”的说法有一点是真实的:“如果你捍卫一种理想,那么你首先要让它实现,用你自己的行为表明你相信它;换句话说,你要让它得到见证。”

1989 年圆桌会议之后,米奇尼克一度出任国会议员,但不久后辞职,主编波兰最大的一份报纸《选举新闻》至今。在这份报纸上,他依旧批评现政权,依旧批判波兰社会。1999 年圆桌会议 10 周年之际,当年的原班人马在美国举行了纪念

活动(除了瓦文萨没有到场),米奇尼克受到了比现任总统、总理更大的欢迎。

二　立即动手重建社会

1985年米奇尼克的《狱中书简》出版时,他仍未获自由。为该书作序的美国作家、反核活动家乔纳森·希尔在序言中写道:具有反思的写作能力和同时直接参与行动,是不多见的——写作要求孤独,而行动要求和他人在一起。而米奇尼克能够做到这一点,应该归因于权威的帮忙。因为他们反复地把他投入监狱,而这期间就成了米奇尼克写作灵感焕发的时刻。这就决定了他的写作仍然深深嵌在行动的框架之内,他不是为了写作而写作,而是为了行动而写作,他直接面对我们应该如何去做。

写于1976年10月的文章《一种新的演进》,可以看作米奇尼克思想和行动的开端。实际上,所有这些都涉及一个对形势的判断,即我们是在什么样的环境下行动,我们(可能)具有什么样的空间。对于当时波兰的政治形势,米奇尼克的判断是——在可以预期的将来,波兰不可能出现一个戏剧性的变化。由于波兰没有强大的军队,所以波兰必然处在拥有核武器的苏联的控制之下,事实上,没有一种力量可以和这种庞大的军事力量相抗衡。想要赢得一场对于苏联的军事战争是毫无希望的。因此,对于想要改变波兰现状的人们来说,并不是19世纪左派的“改革”还是“革命”的问题。“要相信,通过革命和自觉组织的行动来推翻某个专制,既非现实,

也是十分危险的。”在短期内，完全看不出来苏联想要放弃对于这个地区的全面控制，如果苏联军队不可能被赶出波兰，苏联的政治结构仍然保留，那么波兰的政治格局将会一如既往，极权主义也将延续。

在这个意义上，米奇尼克同意当时人们谈论的第一点——不可能战胜庞大的军事和警察的力量；但不同意另外一点：所有的抵抗都是毫无意义的。只是这种抵抗要获得一个全新的起点。米奇尼克分析了1950年代和1960年代一度占据上风的改革派“修正主义”和“新实证主义”。前者是在马克思主义的框架之内，试图赋予马克思主义以人性面孔和其他别的解释，把共产主义制度加以松动和自由化；后者主要与波兰天主教知识分子的态度有关——虽然反对共产主义，但寻找一种讲实效的途径，通过与其合作来限制它。修正主义忠实于“圣经”（马克思主义），但是以自己的方式来阐释它，而新实证主义追随“教堂”（效忠于苏联），却希望它迟早完蛋。这两者都是在体制之内的运作，都有了自己有限的积极成果。然而非常致命的是，它们归根结底在“勃列日涅夫教条”的框架之内解决问题的取向，使得他们在真正的群众运动面前失去了应对能力及自身存在的意义。譬如修正主义之于1968年的民主运动，新实证主义之于1970年的工人罢工，都不能最终选择自己是站在使用武力的一边还是遭受暴力的一边。

米奇尼克旗帜鲜明地指出，今天的反对派和往日的改革者最大的不同在于：“相信演进的纲领必须在独立的公众面前提出，而不是提供给极权主义的权力。这样的纲领必须指

引人们如何去做，而不是说掌权者让他们如何改进。对权威来说，没有比来自下面的压力更能够引导他们。”在这一点上，可以说米奇尼克完全是新一代的做法，在他头脑中，不存在一个需要不断加以关注的、至高无上的权威，不需要明里暗里不断关注他们的行为、动向，希冀最终由权威作出关键的变动，从而引起预期的社会效果，或者借此作为自己政治赌博的押宝。和皇帝一道进餐的人仍然将皇帝看作惟一的权力资源，他将依据皇帝的脸色、皇帝将要收获什么而行事，甚至皇帝所拥有的某个怪癖，也成为这些人关心的对象和行为的依据；而采取独立行动的人们相信还有别的权力资源，他的席位不是在皇帝的餐桌上，而是在自身的行为当中，这样的行为不需要皇帝来钦定，不需要皇帝赋予其意义，而是自主的和自我赋予的。说米奇尼克是个言行一致的人，这是鲜明的例证：既然是搞民主，就意味着眼光向下，意味着立足自身，立足于和自身一样独立的人们，他和这些人的行为便是一个富有意义的起点。他这样的行动可以从任何地方、任何人们那里开始，而且可以马上就去做。当然，苏联军队暂时不可能被驱逐，那么十个人聚集在一个家庭中聆听被禁止的关于波兰历史的讲座如何？这个社会的主导意识形态及其渠道是不可能改变的，那么，由一小组工人写出他们工厂和他们生活的真实报告如何？而当全国千百万人抛却恐惧，在全国范围内采取地方性的行为又将如何？用米奇尼克的朋友格罗斯的话来说，这是“一种超越政治地平线的限制、但却仍然停留在原来的地理界限之内的努力”。

这一套表述在起点上和我们已经熟悉的哈维尔有着非

常接近之处。与哈维尔不一样的是，哈维尔更强调从恢复个人的尊严道德开始冲击极权主义无所不及的控制——如果说，极权主义如此践踏了个人的良心，那么从恢复个人的良心开始即开始一场革命；历史系出身的米奇尼克把眼光更多地落在了社会领域，他呼吁的不是作为个人的行为，而是建立社会的自我组织，倡导创立独立的社会组织，让社会自己承担起自身的处境和命运。极权主义曾经以一种非常严厉的方式压抑社会及其各种组织，但是到了极权主义时代后期，在苏联控制下的波兰政权和波兰的当代社会生活之间，实际上存在一个有待发掘的空间。就权力方面而言，它当然不愿意放弃自己的控制，但是因为种种原因，它已经做不到它曾经做到的，它的控制变得不那么有效了，从它自身的利益出发，它变得被迫向社会妥协，或者有可能出现这种妥协了。另一方面，组织起来的社会也并不寻求推翻政府，而首先是社会的自我担当，承担和改善社会和人们的具体处境，然后才是和政府协商，寻求与政府的对话和互相承认。米奇尼克最终希望出现的是一个“杂交品种”，政府能够认可和接受不同它一道进餐的人们，承认和接受社会的独立机构。这便是“新演进”的内容。在这篇文章的结尾，米奇尼克指出了担当这种“新演进”内容的三种力量：首先是工人阶级，“来自工人阶级的压力是朝向民主的公众生活演进的必要条件”。其次是天主教会，这是米奇尼克根据波兰的特殊情况作出的判断：“大多数波兰人感觉和教会很亲近，大多数波兰牧师有着很强的政治影响力。”第三则是知识界，知识界在这场新的变革中的角色是“提出纲领和捍卫基本原则”。也许他们的

声音是弱小的和零散的，但是他们组成了一个独立的公众舆论。在这个队伍中也许还有别的人加入，比如前修正主义者和前实证主义者，他们当中有些人在1968年事件之后明白过来了。

米奇尼克本人带头实践了这个“新演进”的纲领——他和库隆并肩做成的“保护工人委员会”（KOR）是一个由知识分子为中坚的帮助工人的组织（它令人想起捷克“七七宪章”之前，哈维尔他们有过一个“保护受不公正起诉的人委员会”）。它宣称自己的目的并不是“政治的”，而是“社会的”，服务于这样一些十分具体的目的——在经济、法律和医疗方面，给出于这样那样的原因受到政府压制的工人家庭以援手，想办法弄钱给那些失去父亲的家庭，并帮助遭受审判的工人寻求有利的证据。在一些持异议者的眼中，KOR的人们甚至被讥笑为“社会工作者”，但是这并没有使得他们免遭政府的整肃，显然政府不这样看待他们的行为。任何超出极权主义政权权力范围的做法都被看作是有敌意的，是一种故意为难和对抗。结果，KOR的成员很快遭到了来自政府的报复：丢掉工作、被逮捕、遭受毒打等等，总之是失去了他们的日常生活。也许只有伟大的目标才配遭此待遇，而KOR的目标则是渺小的。同时，在KOR组织内部这样的一些做法也是开先河的：

1. 公开化。KOR成立时，不仅公开其成员的名字，而且公开他们的地址和联系方式，他们所有的行动都是公开的。

2. 真实性。在KOR发表的所有公开文件中，要求自己的观点开诚布公，并十分注重事实的准确性，这一点给人们

留下了深刻的印象。

3. 行动的自主性。这是他们向政府提出的要求，同时也适用于KOR成员内部，其中每一个人都可能是一个新的起点，发挥他们最大的能动性和首创精神。用米奇尼克的朋友、KOR另外一个重要组织者里普斯基的话来说："这是一个原则——如果有人想要做某事而这并不有悖于KOR的原则，那么他应该被允许追寻他们自己的理念。这就是为什么所有的事情都是在人们的首创精神和激情推动下完成的，能够达到最好的效果。"

4. 互相信任。"在共识之内信任每一个人"，这是作为一项原则确立下来的。这四项基本政策归结起来，就是不搞阴谋论，不搞权力中心论，不存在一个更为强大的意志以任何形式在某处发挥作用。任何起点都被认为有它自己的理由、过程和收获。这就决定了这样的组织可以像滚雪球一样越滚越大，在组织上它看似松散的，在精神上它却是有力的，它把不同的人们在共同的理念上聚合起来，具有一种真正的开放性："KOR的一个长远目标是促使不同地区产生独立自主性的新的中心，促使更多的KOR式的独立社会组织的出现。不仅是KOR同意它们的独立性，而且是要求它们成为独立的。"（里普斯基）前面提到的较早时候格但斯克船厂工人的罢工（在团结工会成立之前），就是一个KOR的成员在那儿组织的。1980年8月，KOR宣布将自己的活动并入团结工会，这四项基本政策也仍然保留。

米奇尼克爱用一个词"修辞学"，即不仅在目标上和过去作一个了断，而且在全部"修辞学"上幡然一新。古典革命的

教条告诉人们，革命就是获取权力，先抓住国家权力，然后再去建设社会；新的做法是鼓励人们把“权力”和“社会”区分开来，将权力的问题放在一边（留给国家），按照你认为理想的社会先做起来；旧意识形态许诺人们一个美好的未来，为此现在必须苦苦等待和忍受，新的做法是立即去做你认为的好事，“不是为了美好的明天，而是为了美好的今天”；铁的历史规律提醒人们不要头脑发热，不要在“无情的事实”面前碰得头破血流，新的做法是“如同(as if)”，即如同现在已经是一个自由社会那样去做，在一个非公民社会中首先做一个好公民：你不是相信言论自由吗？那么请自由地说吧。你不是热爱真相吗？那么公布它吧。你不是相信一个开放的社会吗？那么开放地去做吧。你不是相信一个体面而富有人性的社会吗？那么体面地、富有人性地去行动吧。政府将在未来证明自己是对的，而你于现在就可以证明自己是个什么样的人，显示出你的忠诚、勤勉、正直、智慧。而一旦人们开始“as if”地行动，这个“as if”就好像融化了，某些不可预料的事情发生了，原来使得人们陷于瘫痪的那些理由有许多仅仅是心造的幻影，人们感觉事实上踏入了另一个空间，感受到一种自由的气氛。尽管这只是“接近”行动，“as if”那就是行动本身，并打开进一步行动的可能性。如果你做起来，你就会觉得这个“as if”并不是“伪装”，而只是更加充分地利用了你周围已经存在的某些空间。最早的持异议者、KOR的另一位组建人库隆说过：“不要打倒委员会，而是建设你自己。”还有一个令许多政治家头疼的问题——目的和手段。传统上所鼓励的做法是——为了目的可以不惜一切手段，但在波兰反对派这

里，目的和手段得到了统一，每一个手段同时也是它的目的。如果你正处于建设社会的开端，你怎么可能允许你的行动被残酷、欺骗所污染，同时也是污染社会？

三　将对方当作对手而不是敌人

哈维尔曾经澄清过，“反对派”(opposition)包括“持异见者”(dissident)这样的概念都是来自西方的，并不能说明当时捷克社会中那些试图说出自己真话及周围环境真相的人。“反对派”起码要有一个自己的纲领，但聚集在“七七宪章”旗帜下的人们，只是想让已有的宪法得到落实。一直到 1989 年 12 月“天鹅绒革命”的前夜——1989 年 10 月，捷克的“公民论坛”组织成立，这才是被认可的捷克第一个“反对派”组织。波兰人的说法不一样。米奇尼克和他的伙伴们从一开始就确认自己是“反对派”，是“民主的反对派”，他们有一个非常清晰的有关将来要建成什么社会的前景——公民社会。米奇尼克“公民社会”的概念和“民主”的概念实际上是重合的。它意味着承认社会不同利益、不同宗教、不同身份的人拥有平等的权利，他们之间的纷争只能通过民主的程序而非暴力来解决。那是一个仍然充满矛盾冲突的社会，只是处理冲突的方式和当下他们所处的社会大不相同。这一点决定了团结工会作为社会抗议运动在欧洲近代社会运动历史上完全不同的起点：“我认为团结工会为欧洲文化带来了全新的东西，它从一开始就是超越乌托邦的。……团结工会为之奋斗的公民社会本质上是不完善的。这对我很重要。在 12 月 13

日(指1981年波兰军管日。——引者)之后我在牢里写的所有文章都在捍卫这个观点。我们不能为一个摆脱了冲突的完美社会而奋斗,(我们的目标)那是一个充满冲突的社会,但其中的冲突可以在民主游戏的规则之内得到解决。”米奇尼克在另外一个地方又称之为“托克维尔意义上的公民社会”。1988年在回答那个后来为哈维尔写传记《一出六幕政治悲剧》的美国人约翰·肯尼的提问“公民社会是一个18世纪的概念如何运用于今天”时,米奇尼克答道:“在极权主义秩序中,国家是老师,而社会是教师里的学生,有时它就转变成一个监狱和兵营。相反,在公民社会中人们并不想要成为一个学生、战士或奴隶,他们像公民一样行动。诞生于18世纪末的公民社会概念是作为反对封建制度提出来的,……因此反对极权主义的反对派起用这个古典概念为一个民主秩序而斗争,就不奇怪了。其关键是,作为公民,我们这些民主反对派再也不想被当作小孩或者奴隶来对待。反封建运动的基本原则是人权,即每个人拥有和君王一样的权利。我们希望每个人享有和雅鲁泽尔斯基一样的权利,受法律条文的保护。”

在这个意义上,不管是KOR还是团结工会,都是通向这种公民社会前景的途径和努力。在分析了捷克、匈牙利民主运动的不同之后,米奇尼克指出,捷、匈的变革部分起源于共产党内部,而波兰民主运动起点全然是在党和权力之外的某个地方,是“草根的运动”。它不由权力来引导,也不受权力的保护,从一开始,其做法就是政治性的,是对于现有政治框架的冲击,是在现有的框架之中加进一个异数,在不存在反

对派的环境中充当反对派的角色。这种冲击并不意味着陷入毫无目的的、随时随地的那种冲突,目标的清晰决定了他们行为的自觉和界限。"大多数自发的社会运动(除个别的以外)都陷入一种日复一日地和权威不停的冲突之中——并不拥有一个具体清晰的前景,或制定与共产主义制度共存的概念。它允许自己被细枝末节的事件所激起,卷进非本质的冲突当中,它自身经常是混乱的和不彻底的;它不熟悉对方和对方的手段。团结工会知道怎样出击而不是一味忍受;知道怎样打蛇打七寸而不是退却;它有着总体的理念而不仅是一个短期行为的计划。"其中他再度声明,团结工会不仅不是要推翻现政权,甚至没有要求取代共产党在造船厂工会中的位置:"让我们再重复一次:团结工会从来没有想要排除共产党的权力,不想排斥它在国家造船厂中的控制",尽管统治阶层的宣传机构经常把他们说成那样。当团结工会面临官方这样那样的指责时,听听团结工会对官方的"指责"也是很有意思的:"党的宣传机构指责团结工会是一个政党而不是一个劳动者联盟;团结工会建议党应该变成一个政党去寻求自己的社会信任,而不是将自己停留在政府和党的官僚主义的劳动联盟。"米奇尼克进一步称他们的事业为"自我限制的革命",最大的限制就是雅尔塔条约所规定的政治格局,这个条约将波兰划在苏联军事力量控制的范围之内,简单地说,所做的一切不要故意激怒那个超级邻国,从而把波兰拖进更深的灾难之中。"伦理并不能成为政治纲领的基础。因此我们必须考虑波兰和苏联关系的前景。""自我限制是一种政治哲学;这是我们惟一的机会,我们没有别的办法。我们知道不

可能打赢一场对苏联的战争,我们的机会依赖于苏联对于占领波兰的恐惧——不要把波兰变成第二个阿富汗。"

除了"自我限制的革命",米奇尼克用的另外一个词是"妥协"(compromise)。在很大程度上,"妥协"是米奇尼克政治生涯中真正个性化的签名。"妥协"的起点和"自我限制的革命"是一样的,内涵比"自我限制"要来得更加广阔,它是从今天的社会通往明天的社会的接合部:"我的妥协图景的起点当然是现实主义的。地缘政治学的现实是,我们没有足够的力量从波兰赶走苏联红军。同时这个起点还建立在这样确信的基础之上——多元化的民主需要妥协来面对复杂的现实。"在1980年底团结工会取得决定性胜利(取得了合法地位)之后,米奇尼克有一篇名为《希望和恐惧》的文章,呼吁团结工会应当调整自己的位置,减少罢工或避免以罢工作为威胁,以自己的理性唤起政府的理性。"如果仅仅以罢工或以罢工相威胁才可以迫使政府理性地行动,那么这种形势是一种社会性的危险,因为这迫使团结工会组织者以罢工作为一种武器。要求增加工资或其他情有可原的事情而频繁地使用罢工武器,会导向混乱和国家机构的分崩离析,乃至导向谁也不能控制的一种冲突。如何来避免这种情况?我认为除了把社会调和(social accords)制度化,别无他法,为谈判和妥协、也为独立的公众舆论创造一张形式上的网络。"他劝导人们信任政府,在现政府全能的意义被削减之后,还政府以政府的尊严:"政府必须获得信任——不是作为前专制者的角色,而是作为一个对手。开诚布公地说吧,如果政府不被团结工会信任,那么也不被人民信任。……政府最大的敌人

不是民主的反对派，而是它们自己——它们的没有效率、懒惰和愚蠢。人们怎么可能理解政府对于电影《1980 年的工人》（一部罢工谈判的年表）所下的禁令？在 KOR 的出版物中，从来没有如此伤害政府，如同政府如此不假思索地侮辱人们真挚和诚实的要求。"

下面这段话更能够表明，米奇尼克"妥协"的立场不仅是政治上的伦理或策略，而且是对于民族共同命运的高度自觉和强烈责任感："我提倡和政府的一种妥协，和这个我完全不喜欢的政府的妥协。这个政府的政策对我完全不存在吸引力，但是对我们来说，它就像一帖膏药对一个断了胳膊的人一样，既沉重又必不可少。新的形势要求所有人——当权者和我们——严厉地修正我们的想法。有理由提出仅仅适合我们自己的一条道路——我们的独立自由所需要的冒险。而现在我们的民族面临'活还是不活'这个生死存亡的关头，我们必须以不同的方式去考虑问题。一个人可以不喜欢当权者，但是不能不把他作为一个谈判对手来接受。写下这些话对我并非易事。对于他们的了解无法令我抱一种乐观主义的态度。新的逮捕和每日的欺诈使得坦率的对话成为不可能。权威的虚弱通过夸大其词的宣传和偷换形势分析的对象看得出来。党的书记斯塔尼斯拉夫·卡尼亚（Stanislaw Kania）令我想起一艘沉船上的船长，明明坐在一张木排上面却要求一只巨大的横渡大洋的飞船。……无论如何，我要求妥协是因为我们在同一张木排上漂流。在它上面，我们也许都会沉没。但是我相信我们不会沉没。我相信，通过智慧和勇气我们可以在妥协的基础上重建秩序。"关于"同一张木

排”的表述，在1989年革命之后得到了进一步的延伸。

当然，妥协不是一厢情愿的，更不是投降主义的。在要求妥协这一点上，米奇尼克不惜调转话筒，向权威发出同样的呼吁乃至逼和。1988年在回答那个美国人约翰·肯尼提出的在波兰新的妥协如何达成时，米奇尼克旗帜鲜明地指出：“这个问题得由雅鲁泽尔斯基来回答。他必须决定他是否进入和团结工会的对话还是像哥穆尔卡或盖莱克一样被丢掉一边。我看没有别的选择，他也许再拖另一个两三年。波兰民族可以等这么长时间，但我认为雅鲁泽尔斯基没有这么多时间了。权威们认为他们手中有武器就可以为所欲为，盖莱克的例子表明，这不是真实的。雅鲁泽尔斯基必须作出决定：他是作为军事法的颁布者还是作为新的妥协的联合设计师进入历史。所有迹象表明，雅鲁泽尔斯基的政策是以苏联改革的崩溃为前提的。他是他自己历史的囚徒，而如果他不能作出妥协，波兰新的妥协就会要求他放下权力。瓦文萨说过，有些人必须为这个国家负起责任。这就是为什么团结工会总是为了妥协伸出手来。我们已经准备好了妥协，但是我们不会同意投降主义。我们将继续呼吁妥协，以妥协解决问题，但是以全部不妥协的方式来进行呼吁。也许我们将不得不再次走向街头。但如果这是迫不得已的，我会感到又浪费了一次机会。我作为一个知识分子的责任是说出真相，尽管这个真相令我的朋友和权威都感到不舒服。这个真相是——如果我们再次被逼上街头，那么肯定要流血。我将做每一件事以避免这种可能性，并且我有这样的感觉，要加以避免的事情，恰恰只有雅鲁泽尔斯基的愚蠢才使之成为

可能。”

1991年米奇尼克同雅鲁泽尔斯基有过一次长谈，后者关了他近6年。这场谈话的标题是“我们可以没有怨恨地谈话”。在涉及1981年底的军管时，雅鲁泽尔斯基解释那是由于担心苏联军队出兵波兰。他问米奇尼克应该如何来分派责任。米奇尼克答道：第一，当权者有其不可推卸的罪责，因为他们是一群暴徒，从一开始就想把我们拦在所有栅栏的后面；第二，我们也应该受责备，私下里我和库隆说过，我和他都错误地估计了形势，库隆认为那时就可以自由选举，而我则认为当时就可以由共产党和团结工会分别搞两个议院；第三，1991年春天我在莫斯科对俄国的民主派说：“你们必须不惜一切代价，和戈尔巴乔夫达成协议，因为如果苏联实行军事法，他将得到西方的支持。你们必须停止去想自己是如何正确和怎样保护自己的位置。”这些想法出于“我自己这方面对于波兰实施军事法感到的责任，因为我们没有创造一种对话的语言。如果和解破裂，每一个人都有责任”。因此——米奇尼克接着说——在1989年圆桌会议时，他意识到自己的政治位置扎根于1980年—1981年和解破裂的记忆之中，意识到现在正是他自己的责任，记住此前是怎么失败的和使得新的妥协成为可能。

1989年2月—4月的圆桌会议，是波兰当代历史上最重要的时刻：波兰共产党（统一工人党）和团结工会的代表们汲取了以前的教训，终于坐在一起，经过艰苦谈判达成协议，包括重新承认团结工会的合法地位，吸收反对派参政及进行非对抗性的议会选举，实行立法、行政、司法三权分立，确立市

场经济等项政策，完成了波兰的“天鹅绒革命”。这也是1989年中东欧地区政治多米诺骨牌现象的第一张牌。米奇尼克谈及此点不无自豪地说：“我很高兴自己能够为没有流一滴血而完成的转型出一份力量”，同时他也承认：“如果我拒绝承认我们的前统治者所作的贡献，从我的角度也是非常不适宜的。”

四　“我们只有一个波兰”

在回答约翰·肯尼“什么是你的民主概念？你对这个概念的理解是否有波兰传统的特殊成分”时，米奇尼克承认自己是“波兰民主传统的孩子”。他提到，4个当代波兰人极大地影响了他对于民主的理解，他们是：作家和诗人切斯瓦夫·米沃什（Czeslaw Milosz，1911—　）、诗人齐别根钮·赫伯特（Zbigniew Herbert，1924—1998）、哲学家莱泽克·克拉科夫斯基（Leszek Kolakowski，1927—　）和神父卡罗尔·沃杰泰拉（Karol Wojtyla，1920—　，即后来的罗马教皇约翰·保罗二世）。“在他们当中没有一个是政治家或者政治活动家，这也许能说明为什么我认为民主并不仅仅是建立在政治原则的基础之上的。”这个名单表明了米奇尼克民主思想深邃复杂的面貌。这些人都是波兰现代知识分子，在他们身上体现了现代波兰与这个世界对话开放的一面，比如强烈的个人主义文化特点；但同时他们都是从深厚的波兰文化传统中走出来的，在他们本人及其作品中，回响着传统波兰文化、历史中那些永恒的和沉重的话题，传递着传统波兰人忠诚和刚

正不阿的精神品格。米奇尼克将这些不同的取向结合在自己身上，一方面，他有着全部现代民主、现代个人主义思想，另一方面，他有着强烈的民族忧患意识，自觉地承担本民族的命运。那个法国"六八年人"邦迪一上来就问他：为什么你在谈到自己时总是让人们记起你是一个波兰人，而我则从来没有感到和自己民族的联系这么重要。米奇尼克答道："我认同波兰人民，是因为我认同所有那些弱小的、被压迫和被侮辱的人们。如果波兰是一个超级大国，那我将会是一个吉普赛人。"

作为受欧洲战后思想文化熏陶的一代，在米奇尼克那里不存在一个抽象的目标，他面对的永远是那些具体的人们。"对我来说，民主涉及人们的状况和人的权利。"具体的人们总是千差万别的，不是一个模子铸造出来的，他们既非纯善，也非纯恶；既非天使，也非恶魔。因此，不能用某一种尺度来衡量所有的人，把其中一部分人划分进来，而把另外一部分人剔除出去，在不同的人们中间制造对立。1979 年他写过一篇非常有意思的长文《蛆虫和天使》，详细清算了那种非此即彼的僵化思想模式。"蛆虫"这个词在他之前是一位波兰作家威尔兹比茨用的，此人写了一篇文章《论蛆虫》，用讽刺的笔法列举了人们的种种自私和伪善，他们如何将自己的处境合理化而逃避责任。米奇尼克表达了不同的看法。他指出，那些用威尔兹比茨的标准看来是"蛆虫"的波兰历史上的人物，同时也有其行为高尚的一面。那种非此即彼的截然划分不仅不适用于波兰历史，尤其不适用于波兰现实。米奇尼克分析了波兰现实中不同的人们，在不同程度上都同时面临着

善和恶的选择，有可能成为善者或者恶人。对于当权者来说，是考虑自己是否更加残暴凶狠还是走向务实和人性化；对于介乎政府和反对派之间的人们，比如一个教授来说，他是否能写出一份关于法庭审讯的实事求是的报告；对于反对派活动家来说，他是否在宣誓效忠的协议上签名从而获准放他去国外。在这个过程中，随时可能出现不同方向、不同程度上的变化，关注这些具体的进展，比关心划分"谁是我们的敌人，谁是我们的朋友"要有意义得多。大多数与体制"合作"的看似被动消极的人们，实际上起着一个看不见的背景和支持的作用。"尽管警察玷污了我们的生活，但在波兰我们仍然感到强壮和确实是强壮的，那是因为我们享有我们社会广泛的道德和物质的支持。我们享有那些性情上既不是政治家也不是英雄的人们的支持，享有那些不想放弃他们的事业或拥有相对比较稳定生活的人们的支持，那些很少选择在一封抗议信上签名的人，——我相信——正是他们决定了拉多姆和乌尔苏斯地区保护工人行动的成功。"对于某些极端的说法，米奇尼克给予了迎头痛击："亚历山大·瓦特曾经写道，生活在斯大林统治下的国家的知识分子应该怎样生活？其答案是莎士比亚说的：'他们必须去死'。也许这是一个正确的答案。但是我相信这个答案让这个人自己消受好了，这是一个人仅仅能够用于他自己的尺度，一种仅仅要求他自身的牺牲。"反过来，对于那些不同于周围过着舒适生活的人们，那些宁愿付出失去工作、家庭和坐牢的代价，而致力于建立民主波兰的人们——他们的反抗行为对于周围的人们或多或少是一个惊扰——应该怎么办呢？米奇尼克从普

通人的立场上代为答道:“我们必须学会和他们生活在一起，并教会他们和我们生活在一起。我们必须学会不同的妥协艺术，否则真正的多元化将成为不可能。”

等到民主革命成功之后，如何在天翻地覆之后让原先对立的人们仍然能够共同相处? 如何避免社会因为怨恨而陷入一种可怕的复仇情绪? 这一回轮到米奇尼克们来实践了。从总的大背景来说，米奇尼克呼吁人们公正地对待历史，公正地对待共产党人和其他人:“共产主义者并没有垄断所有的恶行，而其实我们也不是所有善的典范。我们必须从整体上检视我们的历史。存在不同的共产主义者，他们对波兰历史作出了不同的贡献。我不想混淆那个时期善和恶的界限，但是是否有人可以宣称他是无罪的? 是否有人可以宣称他是‘历史之善的承担者’?”他呼吁人们不要忘记自己曾经生活在同样的环境当中，接受了它和被它所接受。“我们需要谈论和写作过去，我们需要平静地讨论它们。我们也需要在头脑中接受这样的看法:‘如果你在妓院中工作了 10 年，你还将自己当作一个处女，这是不合适的’。”“我们没有另外一个波兰”。另一方面，在被颠倒的历史颠倒过来之后，人们有权要求伸张正义，有权要求清算过去，要求在善和恶之间划上一条基本的界限，那么，“什么是正义的终结和复仇的开始?”1992 年米奇尼克在和哈维尔的长谈中，将这个问题推上了首位。他们都承认，这个问题把他们带向了一个“腹背受敌”的两难境地——如何让正义得到实现，而不制造新一轮的恐怖和新的对立?

这两位不约而同地都主张用法律来解决问题。哈维尔

说:“所有这些改变的本质,是引进法律条文,而不是一个无法无天的开始。”米奇尼克说:“许多共产党人在我们周围,他们拥有和我们一样的权利去生活。如果他们犯下了罪行,他们将像其他罪犯一样受到惩罚,但如果没有,便不能因为他们在不同的时间内属于共产党而歧视他们。”这两个国家具体的做法还是有较大不同的。波兰没有专门针对前共产党人的法律或有关规定,波兰人提出的是“粗线条”政策,旧政权人员是否保留在新政权之内,是根据他们的能力,而不是过去。而捷克则通过了一项“祛除法”,对前共产党人是否留在新政权内作了很多规定,比如什么样的人在 5 年之内不许进入公共机构。在谈论中,哈维尔的国际事务发言人指出,这是新教国家和天主教国家的文化区别所致。哈维尔认为这两种做法走向极端都是危险的:“我们的历史告诉我们,一旦我们切断了和我们自己过去的联系,就要付出昂贵的代价。……然而同时,我们不能打开无法无天的复仇和迫害之门,这将会出现我们稍后谈到的另外一种现象。这种态度在捷克斯洛伐克曾经出现过好几次。我记得战后不同的复仇者,其中最积极的人通常私下里有着最不可外扬的勾当。”实际上,哈维尔对“祛除法”一直在提出批评和希望得到改善。真正悖论的是哈维尔、米奇尼克本人都是前政权的严重受损害者,事关他们本人也是难题所在。这两位前共产党的囚犯是这样开始他们的谈话的——哈维尔先发问:“亚当,好像你要审讯我 3 个小时?可是我不知道什么事情可以谈上 3 个小时。”米奇尼克答道:“你很有经验,对于你这样一个多次接受长时间审讯的重罪犯来说,这不算什么。”他们如何对待那些

给自己的生活造成最大障碍的人，而历史证明这些人是完全错了甚至是罪犯？这个问题并不像想像的那样涉及个人报复；相反，如果他们可以宽待迫害他们个人的人，他们个人的尺度是否适用于更加广泛的社会？哈维尔举了一个例子谈到他本人是如何对待这种事情的。他刚当上总统不久，就收到一份名单，那上面写着所有曾经向当局告发哈维尔而现在是他的同事的名单。哈维尔当即把它扔掉了。“我个人倾向于让事情过去。我可以让自己和整个事情保持距离。因为我曾经掉进他们手中，我知道他们的做法多么毁人。”但是，“作为总统，我必须考虑社会需要一条分界线……有些人的整个生命、他们的家庭生活都被旧政权践踏了，有些人整个青春都在集中营里度过，他们无法让自己与此和解。更重要的是，他们原先的迫害者更渴望从中解脱。”“对待这种事情，我不能像对待那张写着‘我的’告密者的字条一样处之漠然。”“我感到没有必要去报复，但是作为一个国家官员，我无权宣布一项建立在其他人（行为）之上的总的大赦。”米奇尼克也不无痛苦地说：“我在监狱的时候，有两件事情我对自己发过誓：第一，永远不会参加一个老战士组织，它给那些为反共产主义制度作斗争的人颁发奖章；第二，永远不寻求报复。但是我经常对自己重复赫伯特的诗句：‘永远不宽恕，因为你无权以那些人的名义来宽恕，那些倒在黎明之前的人。’我想我们注定要遇到这种难题，我们可以原谅加诸我们本人身上的过失，但是无权原谅加诸别人身上的过失，人们有权要求正义。”

前面提到过，米奇尼克曾经和雅鲁泽尔斯基作过“没有

怨恨"的长谈。米奇尼克对雅鲁泽尔斯基种种宽容的做法被质疑为:"是不是胜利者对于被打败的人表示的宽宏大度?"米奇尼克答道:"很少有人像我写过那么多关于雅鲁泽尔斯基可怕的东西。我通常把他看作整个是负面的角色。我是他的囚徒和政敌。当时他通过军事法统治波兰。后来是圆桌会议和打开通往民主的大门。我开始以更心平气和的方式去分析所有的条件和可能的动机。当然,雅鲁泽尔斯基对我是一个巨大的挑战。我作为他这么多年的囚徒,能否超越我个人怨恨的局限?他们反对一个波兰的原则,反对波兰属于我们所有人。我则经常写道,需要一个共同的波兰。我经常说,我们仅仅拥有一个波兰,我们必须学会生活在一起。所以,这是我的真理时刻。"他还说:"许多年以前,保罗二世宣称:在要求公正之前,必须显示我们的仁慈。我认真听了他的话。"

"我们永远不要忘记我们只有一个波兰,这里是我们共同的家园,不可能把它分为共产主义或非共产化的不同的行政区。我们必须找到一种语言,它将帮助我们一道生活在我们共同的波兰。"米奇尼克认为,今天自己主编的报纸《选举新闻》正是"在创造一种共同语言中扮演一个主要角色"。他认为自己真正的角色是一个"波兰知识分子"。

2002 年

围绕布罗茨基和哈维尔的一场争论

一

1993 年 4 月 22 日，哈维尔在接受美国乔治·华盛顿大学授予的总统勋章时，发表了一篇演讲，其后将此演讲题名为《后共产主义的恶梦》，发表在稍后的《纽约书评》上。针对哈维尔的演讲内容，俄裔美籍诗人、1987 年诺贝尔文学奖获得者布罗茨基(1940—1996)很快写了一封公开信，也刊登在《纽约书评》上，他以一种比较尖锐的口吻，发表了不同的看法。对于这位前同行的批评，哈维尔随后作出了自己的说明，又刊登在同年的《纽约书评》上。这场争论的内容关乎文学和政治各自的身份、立场及意义。

哈维尔从一段往事经历谈起：曾经有一段时间，朋友和熟人在街上碰到他时，都采取了一种回避的态度。哈维尔分析原因有二：第一，这些人在某种意义上把哈维尔看作是他们自己的良心，如果碰面，他们就要解释为什么自己没有采

取诸如此类的行动等等；第二，人们担心也许有警察跟踪，和哈维尔打招呼会成为一场不愉快谈话的来源，会成为对他们进行迫害的一个理由。"简言之，我成了这些朋友的一种不便(inconveniences)，对不便最好的办法是躲开。"哈维尔并且将这种感觉"不便"看作是人们回避现实、最终屈从现实的根源："它导致了姑息，甚至是勾结，其后果也许是自杀性的。"在这篇演讲中，"不便"这个词贯穿始终，在西方听众面前，哈维尔呼吁不要把"后共产主义"仅仅看作是一种"不便"从而回避它。当他指出后共产主义的恶梦主要是与民族主义有关的种种表现——它是此前完全抹杀差异性的一种惩罚——之后，哈维尔提出，即使是西方社会也要正视由后共产主义社会提出的这个挑战，找出人类自我理解的新的形式，即促进人们、国家、民族、文化之间互相理解的新形式，并且在这个基础之上产生新的政治形式。该演讲的结束部分，哈维尔提醒人们不要以"不便"为理由来对待我们愚蠢地认为与己无关的事情。

二

布罗茨基解释自己为什么要写这封公开信，是考虑到自己和哈维尔至少有两个共同之处：其一，都是作家，都属于使用文字的人，知道在下笔之前必须斟酌再三；其二，都曾经生活在警察国家，坐过牢。尽管置身于俄罗斯边远地区充满屎尿的水泥牢房中，不同于文明的布拉格干净整齐的单独监禁室，但是都有足够的时间来思考问题。在这个意义上，布罗

茨基认为他们早已经是“笔友”了。

需要将这个布罗茨基的情况稍微说几句。此人 1940 年生，没有接受过大学教育，没有正式工作，他的日常生活主要是写诗和流浪，1964 年被指控“社会寄生虫”受到审判，被判 5 年强制劳动。结果是包括阿赫玛托娃在内的许多作家诗人为他奔走呼吁，提前 20 个月获释。1972 年苏联当局把他找去对他说，“欢迎”他离开苏联，随后被塞进一架不知所向的飞机，开始了漫长的流亡生涯。在成为美国公民之后，布罗茨基同时用英语写作。1987 年布罗茨基获诺贝尔文学奖。授奖词中称布罗茨基“属于俄国古典主义传统。同时，是不断更新诗歌表现手法的高手”。

当布罗茨基强调哈维尔是一个作家，他将以一个作家的工作来衡量哈维尔在演讲中所谈论的内容时，他的前提是这样的：一个作家在某种意义上就是寻找出最准确的表达的人。这不仅因为作家具有某种出色的文字运用能力，而且在于作家还是一个洞察力深邃的人，他不会停留于对事物的流行见解，而能够发掘事物更为复杂的方面和内在原因。某种洞察力更与一种诚实的品质有关，他将尽量忠实于一个人在私下沉思时已经掌握了的真理，避免因为在讲台上、在麦克风前而跑了调。如果发生这种不符合的情况，他将比任何人都敏锐地意识到这一点。按布罗茨基的意思，如果是换一个人对别人回避自己作出那样的解释，他就不足为怪，也“不予追究”了，但是偏偏是哈维尔，作为一个作家，他是有能力审视自己说得是否准确，是否符合实际情况，是否已经走样的。于是，他结合自己的经验，进一步提供了为什么对牢里释放

出来的政治犯采取回避的理由。

在担心可能的迫害之外，布罗茨基提出进一步的解释大致有三：其一，人们完全不认可这样的行为，压根瞧不起看上去像是拿着长矛冲向风车的堂吉诃德式的人物，觉得少数这些人仅仅是一个错误行为的典范，把时间浪费在这样的倒霉蛋身上是完全不值得的。人们甚至还会产生一种类似幸灾乐祸的心理，他们看待少数这些人就如同健康人看待病人，会感到某种心理上的安慰。当他们黄昏时分回到家中会对妻子说："今天我遇到哈维尔了，这下够他受的了。"

其二，人们瞧不起哈维尔这样的人，认为他们是错误的，同样的标准也在这些曾经被关押者本人身上起作用，即他们本人也程度不同地、模棱两可地认为自己"有罪"。它不是摆在桌面上的那些冠冕堂皇的理由，而是从这样的事实中可以得知：当警察来到自己家中时，这些人并不拒捕，而且还会将此事当作暗中期待的"狠狠一击"？"一个人可以完全深信国家是错误的，但一个人很少对自身的美德怀有信心。"如此，"一个刚刚从牢里释放出来的人，不会对有人回避他感到吃惊，也不会指望获得全人类的拥抱"。

其三，某种英雄式的行为超出了常人的行为之上，必然与他人保持了一段距离，也必然是孤独的。因而从一般人的眼光看来，多少感到遥不可及，觉得与己无关，乃至很不真实。在他们看来，太过邪恶和太过美德都是值得怀疑和敬而远之的。布罗茨基用了一个比喻说："对他们来说，你是美德对抗邪恶的试管，而那些人不想干涉这个过程。"抱有这种想法的人，当他们黄昏时分回家，对妻子说的是："今天我在街

上看见哈维尔了,他好得不像是真的。”

当然,还有另外一些看起来更为实在和普通的考虑:“相对主义的”和“为自身利益所吸引”。而正是这些人在那场温和的革命中扮演了重要的角色,他们在新的环境下同样感到如鱼得水。

总之,布罗茨基提出诸如此类的理由,与其说是补充哈维尔担心“潜在迫害”的说法,毋宁看作对哈维尔所提供的解释的一种挑战。这种挑战的潜台词是:用制度的迫害去解释一件事情是最容易不过的了,听上去似乎是最为合理的,尤其是宜于消化的。比较此前提到的“不便”(inconveniences)来,这样做是比较方便(conveniences)的。在布罗茨基看来,哈维尔曾经遭遇到的冷遇,不是因为人们感到“不便”,直接地说就是因为“人心之粗俗”。把问题引向有关人性的解释,引向人性中深藏的恶及其脆弱,是布罗茨基提供的视角。“但这样一来,总统先生,你就无法为你的演讲下一个响亮的结论。有些事情是随着讲台而来的,不过我们应该抵制它,无论是不是作家,”布罗茨基以讥讽的口吻说道。

不能不说,作为诗人的布罗茨基的目光是深刻犀利的,他进一步引申开来的问题尤为复杂难缠。但是在作进一步的分析评论之前,还是让我们再来看看哈维尔本人是如何回答布罗茨基“挑战”的。

哈维尔的答复比较简单。他坚持自己“不便”的看法所提供的依据是:捷克和俄国有着不同的民主传统,从中形成的对于民主、自由的感知有所区别。哈维尔指出,在奥匈帝国统治下的捷克和斯洛伐克人,实际上享受了某种程度的现

代自由和民主，而斯洛伐克人在他们的第一共和国期间则享受得更多；虽然重新获得自由是那么地不易，但是人们对于自由保留了关于自由的记忆和欢欣鼓舞的经验。哈维尔为此用了复数“我们的斗争”。比较起来，与布罗茨基有关的，却是“为了获得思想和行动自由而进行实际上是私人的斗争（同时也是先驱式的斗争）”，这当然是民族的民主传统不同所致。

如果从民族的民主传统出发，从一个民族对于民主、自由认知的整体水平出发，哈维尔所说的他本人如何成了别人要回避的一个“不便”，就变得合情合理了。因为曾经有过自由经验的人们，内心里是认同哈维尔和他的朋友们那种堂吉诃德的做法的，清楚地知道除此而外别无他途，不管他们表面上看起来如何。哈维尔回顾说，当时有一个称呼叫做“灰色地带”，指的就是那些过着双重生活的人们，一方面，他们认识到从各方面来说，不改变是没有出路的，但是他们自己并不想直接加入到抗争的行列中来。哈维尔等人出现在这些人面前，无疑让他们感到了某种羞耻，感到一种自责。哈维尔承认，这批人主要还是受过教育的阶层。应该说，哈维尔的解释是能够自圆其说的。布罗茨基在此公开信中一再以惊讶语气表现出来的反诘——“莫非我理解错了捷克人的特性”——不是没有可能的。

问题似乎解决了。但实际上并非粗粗的一瞥所看到的那样简单。撇开民族的民主传统区别的问题，哈维尔和布罗茨基至少还表现出这样的差异：前者对于周围世界、周围的人们似乎抱有更多的信任，更加乐观一些；后者则采取更多

的怀疑，更加悲观一些。而这个区别是否还意味着另外一些区别？比如说，一个政治家和一个诗人不同的对待世界的态度？而问题的缠绕还在于，哈维尔本人曾经是一位名副其实的艺术家（剧作家），他是否意识到自己因为身份改变而改变了某些看待世界的立场？

了解这种改变，有必要稍稍审视那个未经改变的起点。

三

应该说，布罗茨基在公开信中进一步表述出来的对于共产主义制度的看法，并且借此构成对于哈维尔的诘难，正是哈维尔本人曾经多次表述过的。看来布罗茨基这位老兄对于自己的论战对象并不是十分了解。

在布罗茨基看来，“共产主义”不是单方面的事情，不是仅仅发生在地球上的某些地区的奇闻，不是从不知名的某处强加给人类身上的一个错误、一次骇人的政治偏离，而是这个世界当今危机的一个信号，“是一个异乎寻常的人类学意义上的倒退”，用“人性的崩塌”来称呼这个广泛存在的危机更为恰当。在这个意义上，它提供了当今人类的“一面镜子”。“把我们在世界上的这场灾难，看成是群众社会的第一声叫喊——一声在某种意义上是这个世界的未来所发出的叫喊，把它看作不是一个主义，而是突然出现在人类中心的裂口，它吞噬诚实、同情、教养、正义，并以此为满足，展示了一种看上去完美而单调的外表，这将是真正的不便，尤其是

对西方民主工业国家的牛仔们来说。”

哈维尔有着几乎一模一样的表达。对于简单地用“主义”来称呼某种复杂的现象，哈维尔多次表示深深厌倦。其实，类似的看法我们在许多艺术家那里都可以看见。哈维尔本人多次用“人类个性的危机”（“identity”，按李慎之先生的建议，应该是“自性”）来称呼这种普遍的危机。作为一个荒诞派剧作家，他这样描绘自身所处的焦虑：“‘处于危机状态中的’现代人——失去了对先验的把握，失去了绝对的经验，失去了和永恒的联系，失去了对意义的感知。换句话说，就是失去了根本。”（《去捣捣乱》）由现代文明所产生的某种技术化的匿名的官僚权力，“攫取和吞噬了每一个人，将所有的人都结合到其中去，至少通过他的沉默。没有人真正拥有这种权力，因为这种权力拥有每一个人，它是一头怪兽”。在这个意义上，哈维尔多次重申“极权主义是对当代文明的一个巨大的提醒”（《政治与良心》）。对于后极权主义消费社会的捷克斯洛伐克，哈维尔强调：“这种灰色空间的生活，难道不是一般所说现代生活的言过其实的讽刺画？事实上，我们正处于一种警告西方的立场之上？”而如果有人（比如身处白宫的那些要人）觉得“最好的办法是将这种制度从地球表面铲除，然后便万事大吉。但这无异于一个相貌丑陋的女子通过打碎镜子来摆脱她的窘境一样”（《政治与良心》）。其中所谓的“讽刺画”，所谓“镜子”的比喻，恰如哈维尔在回答布罗茨基的那封信里中肯地表述的：他们之间存在着一种“误解的分歧”，而不是事实上的分歧。

将“东方世界”和“西方世界”放到统一的语境下去加以

考察和得出结论，在这里是从某种精神的、道德的、人类个性的维度进行的。应该说，这个维度并不为中国读者十分熟悉，就像人们在理解哈维尔时，更多地看到了他作为一个人的英雄主义行为，或者他不妥协的社会批判立场，甚至更多地着眼于他最后的“成功”，但是往往忘记了他的批判是从什么地方开始的。可以说，这个起点比一般人们想像的要更为“内在”得多。也许从这样一个事实看得更为清楚：极权主义的高压手段，把什么样的人送进了监狱或者置于死地？一方面，是那些敢于说出真话的人，另一方面，是那些无法统一剪裁、富有个性的人。从这个角度看过去，极权主义是最为敌视作家和艺术家的。在极权主义的土壤中，最不适宜真理和艺术的生长。哈维尔多次用了“贫瘠”这个词。

1975 年哈维尔在给当时的捷克领导人胡萨克的公开信中，有一段十分晦涩但不应忽略的表达，涉及了那些更为隐匿的人类意识的层面：有这样一些人的工作几乎不为人所知，谁也不能说出他们头脑中擦出的火花会在何时、何地、以何种方式影响整个社会？甚至“它们从来没有在社会的前头照亮其道路”，然而从整体上看也有其深刻的社会重要性。仅仅通过它们产生这个事实，它们实现了社会的一个潜在的领域，帮助和维护了一种文明的气氛。没有这种气氛，便没有更亮的闪光的东西出现。哈维尔举例说，取消一本戏剧研究的杂志，它的读者也许只有两位数，对整个社会来说算不得什么，但是考虑到一个社会作为一个有机整体，取消一个杂志则如同取消一个特殊的器官，这种损失就变得无法估量了。谁知道在这杂志上将擦出什么样的火花？这种火花将

具有怎样的潜能，来引导人类社会的前进？同样，如果没有一本新的捷克小说，这件事情肯定不会产生明显的社会影响。读者不会上街游行，人们最终还是可以找到什么东西来阅读的。但是，谁敢估价这个事实对于捷克社会的真正意义？谁知道在以后的几年内，这种中断将怎样影响精神和道德的氛围？它将怎样削弱我们了解自身的能力？对那些自我了解仅仅从今天或者明天开始的人们来说，这样一种文化的自我了解的缺席将会产生多深的烙印？存在着如此的漠视和扼杀，哈维尔对胡萨克政权提出了这样的强烈质疑："在今天的这种文化阉割之后，明天这个民族将忍受多么深刻的精神上和道德上的软弱无能？"有谁能够估算"为了今天的稳定所付出的账单的最终价格？"

布罗茨基实际上就是一个最切近的例子。他远不是那种典型的"持异议者"诗人，他获罪的诗歌写作很多是有关自然和田园风光的，或者是阅读经典诗歌所产生的人类悲剧命运感。1963年他有一首诗叫做《挽约翰·邓恩》，邓恩是17世纪英国玄学派诗人，为T.S.艾略特特别推崇，诗中布罗茨基和这位久远年代的异国诗人进行了一场精神对话，他有时设想自己的灵魂便是邓恩的灵魂："不，约翰·邓恩，是我，是你的灵魂在说话。天堂之高怎能不叫我伤感！"这样的句子听上去也许是十分遥远了，在一个被描述成危机四伏的社会里，完全显得可有可无，大多数人们还有更重要的事情要做，别拿这种无关痛痒的东西来烦他们。但不管怎么说，为了这样的句子坐牢，永远是一件令人迷惑不解的事情！其实远不只是极权主义当局，而

是社会的绝大多数人,都不同程度地不喜欢或不习惯诗人出现在他们身边,诗人们那种无所事事的神态、飘忽不定的目光,便已经构成了对于他们生活轨迹的一种挑衅和威胁,更甭说那些看上去悬浮的、飘忽的诗句了。希腊圣贤柏拉图的《理想国》里,就拒绝给诗人以任何位置,他认为对付诗人最好的办法是"给他们戴上羽毛、撒上香水,请他们到别的国度去"。这句话的现代版本是将他们塞进一架飞机!对于更重要的有关国家社稷的大事来说,诗的存在简直就是一种不合作、干扰,如同噪音一般。在这个意义上,没有比取消一个诗人的存在更为"正当的取消"了,取消一个诗人会成为一切取消的开始,这样的做法也最能够赢得广大群众的欢迎。由此也可以看出,极权主义并不仅是20世纪才出现的现象,用布罗茨基的话来说,是人的本性使然,人的天性中就有这样黑暗的种子,要求排斥和剪除"异己"。当然,在意识形态能够成为统治基础的现代社会,它才得到第一次全面的实现。

回到哈维尔和布罗茨基的争论上来。起码,当哈维尔作为一名在野的艺术家的时候,他和布罗茨基并无本质的区别,他们的视角、声音是一致的。别忘了,哈维尔出版的第一本书正是一本诗集《反符码》。

从这个起点看过去,哈维尔后来的立场肯定有所调整。要描述这种调整,问题或许稍微修改一下才更为恰当——并不是一般所说的政治家和诗人的区别,而是什么使得身为诗人、剧作家的哈维尔最终走上了政治家的道路,也许这是同为诗人的布罗茨基根本不愿意去想的。

四

布罗茨基继续咄咄逼人地发挥自己的观点。

他说，被誉为“哲学家国王”的哈维尔，你本人应该知道，发生在他们民族身上的事情，与启蒙运动有着某种密切的关系。从那时候起，便存在着一种看法，即人在本质上是善良的，但是始终遭到恶劣制度的摧毁，而改变那些制度就可以使人恢复其最初的善良。将这种有关制度的神话发挥到顶点，就是建构一个万无一失的“警察国家”。与此相反，布罗茨基认为，“把社会建筑在认识邪恶的这个承诺之上，比建立在人是善良的承诺之上来得慎重”。以那种挑衅性的口吻，布罗茨基毫不隐晦地指出“人是危险的”，他远远不是作为“让·雅克·卢梭的注脚”。同样，对于哈维尔始终向之祈求的“形而上的秩序”，布罗茨基认为，它“如果存在的话，也是颇为黑暗的。它的结构性惯用语就是它各个部分之间的互相冷漠”。

至此，某种真正的分歧才显露出来。在这位诗人身上，怀疑主义完全占据了主导地位，对于人自身、人类的历史、人的理性以及超越性，布罗茨基否决的成分居多。联系哈维尔本人的英雄主义行为，联系他当总统之后所说的——“一次又一次地相信，在我们的社会中，仍然有着巨大的沉睡的善意”——哈维尔和布罗茨基的真正分歧在于各自对于人性的估计有着不同的取向。比较起来，哈维尔对人性估计得稍高一些，而布罗茨基对于人性的估计则低一些。当布罗茨基在

俄罗斯充满屎尿的水泥牢房中，面对同样的问题进行思考和作出结论时，比处于布拉格文明牢房中的哈维尔更加阴郁，所得出的结论更加绝望。

现在能够解释为什么哈维尔能够从一个诗人、剧作家走向一个政治家。一个行动的人之所以那么做，一方面是相信自己行为本身的意义，另一方面是相信自己的行为能够在这个世界上获得意义，能够增加这个世界上"善的总和"。如此，他所站立的那个立场是一个稍高一些的位置。而决定布罗茨基之所以永远是一个诗人，即使受尽迫害，他也不可能直接投身到改变这个世界的行动中去(像他这样的人不在少数)的原因，在于他所站立的是一个比较低矮的观察世界、观察人性的立场，对于现实的人性、人们的现实行为，他们持有足够程度的不信任，甚至认为即使制度改变了，人性或者人们的现实行为都不会有根本的变化。事情或许从另外一个方面着手才行。当然，在这两者之间——政治家和诗人，对人性估计得是高还是低，不存在一个谁对谁错的问题，他们只是从自身的角度出发，看出了人性或世界的某一个侧面，表达了对于这一个侧面的认识。

诗人于是能够成为这个世界的"警钟"。他们报告人性的不良行为，揭露现实世界的腐败和人心的黑暗，有时候以一种可怕的预言的方式，给这个世界和人们头上浇浇凉水，像陀斯妥耶夫斯基、康拉德、卡夫卡。康拉德出版于 1899 年的小说《黑暗的心》，描述了一个名叫库尔兹的人，出生于文明社会，却与丛林为伍。其中有关文明仅仅是一层脆薄的外衣的揭示，在某种意义上是对于随后到来的 20 世纪灾难的巨

大预言，对于当时正在出笼的各式各样的救世方案，不啻沉重一击。当然，要听进去这些诗人预言家们所说的话，是在人们付出了巨大的代价之后。1970 年代末制作的美国影片《现代启示录》，重新发掘了康拉德的这部小说，同名的库尔兹同样成为一个丛林小社会中任意专断的现代君主，他临死前喉咙里再次发出“可怕，可怕”的含糊声响，把矛头又一次对准人类自身：最可怕的是人类自己身上的恶及疯狂。

五

对于人性持一种相对乐观的立场，使得哈维尔从一个艺术家走上现实政治的道路，这也许仅仅适合哈维尔本人，适合于某种特殊的环境——人们在其中感到完全的沮丧、无力、虚无。他们需要不断地被告知，如果事情还有一线希望，那么这个希望首先存在于他们身上，至少肯定不是存在于外部的某个地方。但也并不是像布罗茨基所认为的那样，所有的政治家都对人性抱有一种乐观的立场，他们若是表明他们的乐观立场就是为了赢得听众的欢迎和掌声。相反，另外有一些政治家持有和诗人相接近的关于人性恶的立场，正是着眼于人性不可根治的弱点和缺陷，才坚持认为必须建立制度性的防范，比如洛克、马基雅维里。将制度看作主要是用来防范人的和将制度用来实现人的理想，是两种根本不同的对待制度和人性的态度，结果发展出两种完全不同的制度和现实。至少，运用制度来“加工过滤”人性恶，比现实中运用人与人“残酷斗争”的方式来解决问题，要可取得多。当然，这

是在一个相对比较正常的情况下，考虑如何建构人类社会的组织。而哈维尔面临的，主要是让人们从极权主义导致的冷漠中恢复过来，摆脱虚无主义无孔不入的侵袭。

谈论诗人们所提供的济世方案，不能不佩服他们的想像力之精微。1987年布罗茨基在接受诺贝尔文学奖时，发表了一篇题为《美学乃伦理之母》的演说。在充分谈论了诗歌如何培育、捍卫了个人立场，是"一个人抵抗奴役的事业"之后，他老实承认，类似"以图书馆来代替国家的想法，不时地造访他"。在这封公开信中，面对自己原先的同行，他觉得自己可以把这个观点大大发挥一下。他说，你哈维尔想想看，把你变成今天这样一个人，并不在于你坐牢这样的经验，而是你曾经读过的那些书籍。你并不是在一所法律学校里学习道德训示的。那么好，现在你处于一个十分有利的位置，你可以从你书架上取下一部分，那些曾经给予你以巨大影响的人们，比如普鲁斯特、卡夫卡、福克纳、加缪或者乔伊斯，你可以通过颁布总统法令，让这些人的著作到大报纸上去连载，帮助人民成为你这样的人。而且你的议会也不会反对你这样做。你至少可以在欧洲的中心，把一个国家变成一个有教养的民族。一个读者看到这里，即使对于这个方案本身哑然失笑，也不能不佩服布罗茨基作为一个诗人的立场是如此透明和决绝，从而转换为一个会心的微笑。

六

做了总统的哈维尔当然不自由，他要出席各种场合，面

对许多“外在关系”，会见多得难以计数的人们，即使在完全不想说话的时候，也不得不开口。他曾经做过诗人这件事情，只是给当总统添加了烦恼。1991 年他在接受过去的战友、波兰报人米奇尼克的访谈时说，当我把自己看作一个创造性人物（即艺术家）的时候，这意味着痛恨重复、痛恨简单化、痛恨陈词滥调。但是我现在担当的角色，却需要千百次地自我重复。在一个演讲中，我必须尽量简洁和结束在一个容易理解的呼吁上面。而任何一个有原创性的句子，在重复表述三遍以后，就变得陈腐。我从前整个的生活都在反对陈词滥调这件事，但是现在我自己却“面临职业性的重返陈词滥调的诱惑之中”。这真是一个莫大的讽刺。

但是身为总统的哈维尔并没有简单地放弃自己过去的立场，他萦绕于心的是怎样把一种更为复杂精巧的尺度带进政治之中，避免政治生活中的粗鄙化，——然而不是说谎。他发现，在政治生活中处理“忠诚”或者“真实”这类问题，自有一套办法而并不违背原则。这取决于如何把握说话的分寸，什么时候该说什么话，什么时候不该说或只能说出部分。既要避免太笼统，也要避免太具体，前者会让听众感觉不知所云，后者会引起不必要的麻烦和争执。“在很大程度上，这取决于趣味、直觉和想像力，这是比任何政治科学都更加重要的事情。”

在某种意义上，诗人就像孩子，他们对世界、对他人提出孩子般固执和不切实际的要求。布罗茨基一再指出哈维尔的作家身份，仍然拿一个作家的要求去衡量他，多少有些冲动和孩子气。但应该感激这种孩子气的存在，让人们可能一

再返回到事情的源头,返回到最初的立足点,审视自己是否远离了初衷和起点,而不至于因为年长、环境的因素而变得脸厚、心冷。布罗茨基不赞成用政治上的“不便”来解释人们对哈维尔的绕道而行,他所指出的另外三个理由,听起来不那么响亮动人,不能博得听众热烈的响应,因为这正是冲着他们而去的,而不是把责任推向任何外部环境。从一个更为隐晦的地方进行深入挖掘,揭示那些尚未挑明的事情的真相,不仅直奔事情的核心,同时也将它的周边存在不断地明朗化,这才是“真实”的要义。而我们周围则有人越来越将“真实”庸俗化,将它变成一句响亮的口号,用来迎合听众,从而推行彻底的“粗俗化”。

2003 年

托马斯·曼的愤怒

1986年，米奇尼克经历着人生最黯淡的时期。那是他于1969年12月之后第二次坐牢，被判3年，时年40岁。在这种时刻，他在牢里想起了一个标准的德国贵族——托马斯·曼。曼(1875—1955)，德国小说家和散文家，1929年诺贝尔文学奖获得者。1933年希特勒上台时，曼正好在瑞士逗留，从此开始一去不复返的流亡生涯，1944年获得美国国籍。根据曼写于1933—1936年间的私人书信集，米奇尼克写成了《堂吉诃德和开骂》。

米奇尼克笔下的托马斯·曼，首先是一个对政治冷淡的人。这种冷淡不是出于缺乏道德力量或者世故，其原因远为复杂得多。作为一个对人性洞若观火的小说家，他深谙人类处境的复杂晦涩，知悉人类命运所拥有的含混模糊，每一种表达都存在与其相反的表达，每一种权利都有与其相反的权利；在相悖的立场中，不排除各自有其中肯的价值，因而"每一个结论都是一个过于简单的东西"。在这个意义上，曼远离政治，是防备被拖入一种二元对立的政治化陷阱，担心自

已被弱化为一个简单的政治工具。在某种意义上可以说，惟一的敌人，就是“简单化”及其造成的粗鄙。

尽管一开始就看不惯纳粹的行径，但是在最初的阶段曼保持了沉默，一个原因是不想失去德国的读者，希望通过作品继续和德国民众保持联系。作为一个作家，这是无可厚非的。

但是曼并未停留在这种为自己的理由上。他反复向自己提问：我有权利这样做吗？这是否也是一条可能的途径呢？而相反的理由也同样成立：一个在复杂的精神领域进行探索的冒险家，为什么要无视自己更高的责任，来为这种腐败的东西费口舌？难道“让这个世界感激我，也是我的责任？”

在这种矛盾和冲突中，曼显得越来越不耐烦，外部的现实越来越严重地干扰他的精神现实，“我的道德批判意识处于持续激化状态”。他的工作计划一再受到耽搁。而他个人的危机，不是别的，正是时代危机在他身上的体现。他感到一种忍不住的冲动，想到什么时候给这个邪恶的政权以沉重的一击，尽管他并不清楚地知道什么时候与德国政府公开摊牌。说到底，不管事情有多晦涩，曼一刻也没有忘记——把邪恶当作邪恶，不管它有多么高尚或者卑鄙的理由。他有朋友加入了为纳粹鼓吹的行列，向他展示了新德国的美好前景，当时的许多德国知识分子都这样做了。在这样一种时代大潮面前，曼从来没有动过心。

结果是，这位处理人类最复杂晦涩的事务的大师，德国贵族礼仪和完美行事的典范，在私人书信中形容纳粹时，用

了全部带有侮辱性的字眼，用了那种酒吧里打架斗殴的语言，对于审美家来说，是如此的不入流。看起来，这位人类最智慧的大脑之一失去了平衡，在言辞上失掉了控制。这是为什么？

这批信最终的落款是在 1936 年，距离欧洲开战还有 3 年，而纳粹在集中营里的暴行被揭露，还在更后面。曼为什么如此被激怒？到底什么东西刺痛了他？——野蛮和荒芜！曼用得最多的是“野蛮”这个词。他的老朋友居然把席勒表述为“一个陶立克式德国——腓特烈男人”，这让他尝到了忍受的极限。精神上的野蛮（“浪漫主义的狂热”、“自我麻木和自我欺骗”）同现实中的“恐怖”和“恫吓”相结合，所造成的是民众人格和精神上的投降和屈从。这样一种政府声称代表德国，对这位从路德和歌德传统出来的、深爱自己民族的德国作家来说，等于要了他的命。“反感”是曼对于在德国发生的事情的主导型情绪——“多么不可理解的粗野”！与这样一种蛮横不讲理的力量去争论，是徒劳和让人感到力不从心的。“他——诺贝尔奖获得者，同元首总理对话的人，最孤芳自赏的欧洲精英的王冠上的钻石——感到完全的无助，”米奇尼克分析道。于是，“他转向开骂”。

动荡摇晃的现实引起了作家进一步的忧虑：眼下的危机是不是欧洲人道主义的危机？是不是人道主义这样一种价值已经接近它的尾声？你看，那么多的欧洲人接受了德国正在发生的事情而不感到愤怒，他们的国家高兴地接受了希特勒玩弄花招的和平宣言。难道不应该有人出来纠正它？这个世界是不是疯了？

曼本人的做法也变得让人不可思议。作为诺贝尔奖得主，他参与提名被关押的德国记者奥西爱茨基为诺贝尔和平奖候选人，这被指责为有违作家应该保持的距离和反讽精神。对此，曼的回答是："一个纯文学的捍卫者应该为他自己感到可怜。"比较起所有诗篇，"当代文化环境的政治斗争"，要来得更加重要、关键和有价值。

最富有创造性的艺术创作，也必须借助人类生活的一般背景和一般价值。他可以对这些背景和价值作出自己的阐释和改动式的评价，但是如不存在这么一个地平线，创造的活动就失去了缘由。野蛮的纳粹是对于这些一般背景和价值的疯狂破坏，它所造成的结果是，不仅一个作家借以观察世界的基本光线不再存在，而且连基本的人类生活都不复存在，剩下来的只有废墟和荒芜。这完全构成了对于一个作家基本工作条件的破坏，构成了他作为一个人在这个世界上所需要的起码生存条件的破坏。这时候如果继续对野蛮保持沉默，无异于认同一场对于自身的攻击，更何况这种野蛮事实上已经造成对于某些人们——那些素不相识又是休戚相关的受害者——的实际攻击。

曼生性不是乐观主义者，他反对野蛮，但无法预见自己的胜利。于是只有咬紧牙关，在一个动荡摇晃的年代，反复念叨："在没有其他路标时，自己做自己的路标"，"大喊'根基、扎根'"。他的贵族本性通过下面这句话偶然现身："没有什么比在撤退中进行光荣的小规模战斗更为美好的了。"

在另外一篇文章中，米奇尼克引用圣经里说的十个人就可以拯救一座城市的话，认为十个人同样也能够拯救20世纪

的德国民族。他提及的第一个名字就是托马斯·曼。因此，这位波兰人民的忠诚儿子米奇尼克这样对他的同胞说：

> 当你读到、听到并说起在你的祖国，德国人曾经宣称他们是超人，并以永久帝国的名义大建集中营，进行掠夺和大屠杀，毁坏人的身体和精神时，你们波兰的读者，有责任记住并重复，有一个德国的堂吉诃德，一个无助的作家，是他早在德国入侵你的国家之前，就深深地反感并希望纳粹刽子手的失败；正是他把人类休戚与共的价值，置于民族主义教条之下的种族法则之上。
>
> 因此，波兰的读者，当你想起波兰的作家和大学教授被送到死亡营和在大街上被枪决，你要咬紧牙关，固执地重复，一个休戚相关、痛如身受的密语：托马斯·曼、托马斯·曼、托马斯·曼……

2004 年

新的开端

——阿伦特的行动理论及其“回声”

在思想领域中工作的有两种不同的人，他们被混作一处，但其实他们所扮演的角色完全不一样。一种人可以称之为“辩士”，他们的工作是辩论，其活动主要是在同行之间展开，就只有同行才熟悉和有资格参与的话题和概念展开辨析，外人几乎插不上嘴。真理越辩越明，但也有这样的时候，越辩越归于无效。可以称之为“思想家”的是另外一些人，他们考虑的是思维活动如何和这个世界相匹配，如何承担起这个世界，承担起周围的现实和人们，但也不排除有时候他们用言辞根本无法托得住摇摇欲坠的世界。

这样的区分完全不是要划出这两种活动在道德上的孰高孰低，用刚刚去世的大师罗尔斯的话来说，每个人都有权利选择他所意愿的“好的生活”。我只想指出，的确存在从一开始就目标不一样的情况，不同的情况则需要不同的对待。1964 年汉娜·阿伦特在接受德国记者高斯的访谈时说，她年轻时对政治不感兴趣，在很长时间之内，她处在一个纯学术

的圈子里，对她生活产生震撼性影响的是1933年帝国议会纵火案，紧接着是大规模的非法逮捕，那时候开始她就觉得自己对某些事情有了责任。她随后踏上逃亡之路，伴随着一种深深的失望，即对于自己曾经所属的那个知识分子群体的失望，她一度发誓再也不参与任何一种知识分子的工作，于是投入到法国的犹太人流亡组织的实际工作中去。当然，事隔多年之后，阿伦特最终还是以一名杰出的知识分子的工作为世人所知。然而不容混淆的是，在她后来擅长的政治理论的领域中，她拥有一个完全是非学术的起点，她不是从别人的学术活动开始自己的学术活动，没有比她更加远离在同行面前发表演说、进行辩驳的辩士了。同为犹太人的德语作家卡夫卡曾经说过，他的幸运在于"自己的弱点正好和时代的弱点结合在一起"，借用这个句式可以说，对阿伦特来说，她个人生活中的痛点正好和时代的痛点结合在一处。她是一个受难者。受难是一个行动，受难是在世界中的受难，按照她后来的理论，每一个人来到世界上都是一个开端。那么，对于政治理论来说，阿伦特的受难也是一个新的开端，对于以往的政治理论传统或者哲学传统是一个"中断"。

我指的是她能够再度打通政治和非政治的界限，将政治返回它的非政治的起源，重新挖掘扎根于人类生活中的丰富的政治资源，在现实权力运作之外给出政治的不同的起点和视野，为让政治不再成为少数政治家的垄断而提供了有力支持。这套表述有一个全然是非政治的起点，与它相匹配的首先不是其他的政治理论，因而在后者看来，它的确有许多弱点和不足，所受到的批评不只是来自一个方面。辩护西方自

由民主的人们会说，你看阿伦特尽管有着被纳粹迫害的经验，尽管研究极权主义，但是对西方自由代议制度的好处却很少认同；同时，那些对西方自由民主制度持批评态度的人也不认同阿伦特的许多观点，尤其是她将贫困归入“社会问题”而从政治领域中划分了出去。最普遍的批评是认为她有一种“精英人物论”的观点，而这恰恰是和更深入的民主相对立的。更极端的像以赛亚·伯林这样的聪明人，就差说汉娜·阿伦特的著作是不值一哂的。但是到了后来——她本人甚至并没有来得及看到——阿伦特的理论的魅力才越来越凸现出来。发生在1989年前后的东欧事变，受到了来自阿伦特理论的深刻影响。玛格丽特·卡诺凡(Margaret Cannovan)认为：“1989年公民运动的觉醒和政府的瓦解，提供了一个阿伦特式革命的范例。”杰弗里·艾萨克(Jeffrey. Isaac)在《1989年的意义》一文中，分析哈维尔(Havel)、班达(Banda)、米奇尼克(Michinick)、康诺德(Konard)、赫依达克(Hejdanek)等人的思想时，多处用了“阿伦特的回声”这样的表述。波兰人米奇尼克于1995年承认自己“和一些长期卷入波兰民主斗争的人们从阿伦特的政治行动著作中直接受益”。为什么是阿伦特而不是别的什么人有可能对这些几乎处于毫无希望中的人们的行为产生影响？这些影响体现在哪些方面？对于这些在第一线争取民主的人们来说，他们是否在何种程度上“偏离”了阿伦特的某些表述，而在另外一个方向上则重新返回到阿伦特的理论根基，为这套表述提供了更加有说服力的证明？本文试图揭示在阿伦特的行动理论和哈维尔的以行动作担保的思考之间，有着何种联系。

阿伦特1951年出版的《极权主义起源》这本书奠定了她有关极权主义思考的基本取向。在她看来，极权主义之所以取得成功，是因为伴随着极权主义的意识形态。在这一点上，极权主义不同于古代的专制统治者。古代极端残忍的专制统治并不需要一套蛊惑人心的漂亮说辞，他们使用的惟一武器是暴力。通过极权主义意识形态的宣传，现代极权主义在一段时期之内赢得了群众的支持，包括一些“知识精英”的支持。处于极权主义意识形态核心的是“一元化”的原则，是对于世界一套完整的、包罗万象的、首尾一致的解释，其中偶然的、突发的事件不是被删除，就是被磨平，被解释成如何符合一个总的目标。这个总的目标远远高于常识乃至可以粉碎常识的原因在于，它是未来历史前进的方向，是一个正在降临的预言。预言和现实结合的过程，便是谎言滋生和蔓延的过程，只有预言可以“极端地嘲弄事实”并得到人们的容忍。而这恰恰适应了失去根基的惴惴不安的一般人们的心理要求。对那些失去社会地位、失去整个社会联系、也失去常识的人们来说，“他们不相信任何可以见到的东西，不相信自己经验中的现实，他们不相信自己的眼睛和耳朵，而只相信自己的想像，想像被纳入某种普遍的、首尾一致的东西之中”。“群众拒绝承认充满现实中的偶然性。他们生来倾向于所有意识形态，它们把事实说成一般法则的具体例证，并发明了一种无所不包的全能的解释，借此推断为每一个偶然事物的根本，从而排除事物的偶发性。”这样一种世界图景表面上被说成正在朝向某个伟大的目标运动，但实际上是封闭

的、停滞的。处于这个社会中的人们，主要被当作实现一个伟大目标的工具，除此而外则感到自己是无力和多余的，正如一个偶然事故，从根本上是被否定和被废弃的。当个人生存的根基被抽空拔出，人与人之间的联系也就遭到彻底破坏，被削减磨平的个人之间既没有距离，也没有空隙，每个人都被切断了通往他人的正当道路。他所拥有的观点只是重复和增值他邻人的观点，而这些观点说到底是服从或不超出一个总的意志。

作为一种批判理论，这套表述最大的不同在于，它没有把极权主义描述成少数人的恶，仅仅是少数疯子给人类生活制造出来的毒瘤，是少数人强加给大多数人的绝对恶行，如果是那样，一旦这个毒瘤割去，换一个政权换一个统治者，事情就此完结。然而，作为 20 世纪专制形式的极权主义现象，其特殊性就在这里。通过意识形态的蛊惑，全能的控制至少在一段时期内得到了几乎是全社会的支持，它有着广泛且深厚的群众基础，统治者和被统治者尽管地位不一样，角色不一样，但是他们都被捆绑在同一辆战车上，共同奔赴一个毁灭性的目标，极少人能够置身其外。用“毒瘤”的比喻不恰当，更恰当的比喻是“毒素”，某种毒素遍及全身，遍及整个社会所有的机构和个人。在这个上下贯通、首尾衔接的游戏中，看得见的迫害只是突发的行为，被迫害者只是临时选出来的角色，在黑压压的人群中，同时潜伏着刽子手和被害者，他们之间只有一步之遥，其所穿的制服是可以互换的。听上去这套表述对被害者颇为不利，被剥夺者并不具备通常说的道德或正义的身份，但无数“普通法西斯”的产生已经向人们

证明，理解这一点并不困难。在施加迫害方面，全社会的成员或多或少都有可能。在他们全体一致向那个全权的统治者发出欢呼的那个瞬间，他们把自己的灵魂抵押给了魔鬼。至于这种毒素什么时候爆发，如何爆发，在爆发时具体的个人是充当施害者还是被害者，则要看具体情况而定，说到底那也是偶然的。当然这里有一条界限不容混淆：极权主义这艘船是个大火药桶，其中装满了各种各样现代武器，掌握这些武器的只是极少数人，他们把这些武器看作是自己的，因而他们觉得自己高高在上，可以为所欲为。赢得和这些武器的一场战争是难以想像的、不可能的。在这种情况下，如何冲破这种密不透风的天罗地网？如何打破这种由所有的人共同浇铸起来的坚固桎梏？

在这样洞察的基础之上，阿伦特开始针锋相对地解决问题。如果说极权主义剥夺了人们的存在感，那么人们怎么才能恢复自己是存在的那种感觉？如果说极权主义把人归于无效和瘫痪，那么人怎样才是有效的和有力的？如果说极权主义把人黏在意识形态的罗网上，用虚假的承诺来制造列车正在行驶的那种幻觉，那么怎样才能使人重新回到地面上，将立足点放在自身力量的基础之上？而人们之所以吊在空中，不敢接触地面，宁愿采取虚假的说辞，是因为他们无法应付现实世界造成的那种不确定、不安全的感觉，这种封闭的心态如何打破？所有极权主义现象是由极权主义政治启动和造成的，但是它们发生的领域却不仅是政治的，而是渗透到人类生活的所有方面，因而提出解决问题的方案就不能只是停留在政治领域。尤其不能只是局限在权力运作领域，不

能只是向社会的权威们建议如何改进他们的做法，如何完善现存的制度，相反，应是面向那些深受极权主义毒素浸淫的人们发出吁求，诉诸他们的存在、感受和行为。在这个意义上，阿伦特的思想具有一种真正的草根或者基层的性质。在她复杂晦涩的表述背后，是从分析基本的生活形态开始试图调整现代政治结构的框架，是返回到人类生活的基本状况来为政治建构提供依据，——说到底，政治不应该凌驾于人类生活之上，更不能与人类生活为敌，而应是符合人类生活的条件和要求的：人们在什么情况下生活，他们就在什么情况下展开他们的政治活动；人类的生活是什么样的性质，他们的政治生活就可能拥有什么样的性质。这样就可以理解，为什么阿伦特总是将她的表述架构在政治和非政治之间，她的“政治”的概念为什么与“公共空间”、“公共领域”这些概念混作一处，其中同时交织着有关个人的自我彰显、他人在场的“共同世界”及其永恒性、言谈的力量等等，所提供的是一派欣欣向荣的生活景象。它们首先是非政治的，是存在论意义上的，但是作为政治的背景、根基和原型，它们尤其是针对极权主义销毁真实的个人和社会的，从而拥有一种完全是政治的意义。

写于 1958 年的《人的境况》就是这样一本非政治的政治理论著作。居于这套表述中心的是“多样化”(plurality)，依次呈现在这个维度上的是这样一些东西：1. “人的出生”。人的诞生的事实表明他是一个“主动的存在”，一个开端，而“行动”的最初含义就是和“开端”相重叠的，一个出生就意味着一个行动，意味着开启了新的可能性。2. 行为的自发性。

与极权主义的全知全能相反，实际世界中的行动者并不完全清楚自己所从事的事情的意义，行动有其自身的生长空间。“（行动）这个词的字面意义，”阿伦特指出，“其含义是由一位科学家偶然地揭示出来的，他严肃地指出‘基础研究就是我对自己所做的事情毫不知晓的情况下正在做的一切’。”3. 行为的不可预见性。“由于行动可能不知从何而起，它进入一个导体，于其中每一个行动都会变成一个行动的链条，每一个过程都是一个新过程的原因，因此，这些行动的结果是无限的。”一般理解行动的“无限性”只是在参与人数的无限性上面，但是就一桩行为对他人影响可能产生新的行为而言，它不可能在一个封闭的圈子中进行，不可能固定于两个参与者之间。在这个意义上，“人数上的无限性可能遭到忽视，因为人数的无限性会使得人们顺从于一种有限的、可以抓在手中的环境；而在限制性最强的环境中一项最不起眼的行动，也会得出同样的无限性的结果，一个举动，甚至哪怕是一个词，就足以改变每一个星座”。

1960 年，在《什么是自由》一文中，阿伦特热情赞美行动的开创性质，就它对僵化的自然过程是一个“中断”而言，它是“奇迹”：“每一个行动，不是从其代理人而是从其发生于其中的框架和打断自动性而言，都是一个‘奇迹’——是一种不可能被事先预料的东西。如果行动（action）和开始（beginning）在本质上是同一的，随之而来的是，展示奇迹的能力必定也是在人类的范围之内。这听上去有点奇怪，但实际上的确如此。每一个新的开端（new beginning）都是作为一种‘无限的不可能性’而破入这个世界的，这是它的固有本性，但正

是这种无限的不可能性实际上构成了我们称之为现实事物的经纬。说到底，我们全部的存在，就建立在一连串的奇迹之上。……由于这些奇迹的因素出现在所有现实之中，所以不管我们怀着恐惧或希望如何期待，当它们降临时还是给予我们巨大的冲击和令我们感到惊奇。一个极具冲击力的事件永远不可能得到全部解释，它发生的事实从根本上超越了所有期待。经验告诉，我们奇迹的事件既不是任意的也不是深奥的，相反，它们是最自然的，在普通生活中是平凡的常识。”

所有这些表述和哈维尔的表述何其相似！虽然情况有所改变，哈维尔把自己所处的环境称之为“后极权主义”，它的不同在于“行刑室里的拷打声已经由建设工地上的歌声所替代”，但是种种控制——从政治、经济、社会到精神、文化、出版仍然是无所不包的，“一元化”领导仍然是这个社会的核心，压制采取了更微妙和更精致的形式。对持异议者的迫害和尽可能地推行消费，使得当时捷克人陷入了精神上的屈从困顿和政治上的冷漠症之中。哈维尔不止一次必须回答西方知识分子这样的问题：你们人数这么少，你们目前所做的全部只能为你带来迫害和牢狱之灾，又没有什么明显的效果，你们觉得真可以改变事情吗？哈维尔不想否认这些提问者的良好动机，但是，显然发问者和被要求回答者身处不同的环境当中，西方的持异议者完全不能明白东方“同行们”行为的动机和意义。对哈维尔和他的同伴们来说，他们采取的行为首先是一个“中断”，是感到事情不能再这样继续下去

了，是自己的忍耐到了尽头，是将自身作为一个起点和支点，试图冲破令人窒息的极权主义罗网，撬动极权主义的铁板一块。而在这之前，控制的力量也是通过包含他们在内的、几乎所有的人们默默忍受而完成的。所有的人都参与了这个制度的创造，每一个人的参与构成了“常规”，迫使其他人就范。但是——某一天我们的某个人突然不干了，他不再去投票站投票，他明白那不过是一场闹剧；在开会的时候，他也不跟着海阔天空、胡言乱语。事情就发生了一个根本的转变，转变的原因并非复杂深奥，仅仅是一个人最基本的东西——他的被压抑的良知。当他被割断和自己的良知的联系时，他感到自己是枯竭的和无聊的，他的生活是缺少尊严的。假如这样的人不止一个，采取同样行为的还有剧作家、教授、医生、演员、律师、工程师、天主教教徒和前共产党员，他们这些不同年龄、不同职业、不同社会身份的人走到一处，就是“七七宪章”运动。显然，当时没有人能够估计到这场声援（对象只是想唱自己喜欢的歌而被捕的少数几个人）后来所引发的一系列更为严重的事件和那个更大的巨变，于那个特殊的时刻仅仅是“中断”就够了。在一篇题为“七七宪章的意义”的文章中哈维尔交代了一个伟大开端的诞生：“很多人已‘厌倦了自己的惰性’，开始意识到不能老等待别人来改变现状；很多人已不能忍受总是被动地充当历史的客体，重新感到有必要在一定的范围内成为历史的主体；很多人感到社会避难所里的沉闷空气令人窒息，从而感到为改变共同命运所应承担的共同责任。”“七七宪章”并不像听上去那样是一个组织，它甚至不具有一个组织形式，凡是在最早的那份宣言上签名的

人都被认为是宪章派，人数上没有任何具体的限制；它同时还是一个大“篮子”，许多分享同一理念的人们分头写成的文章，都不具名地放进“宪章文件”这个篮子里，让需要的人们读到。在考虑这样一种组织形式时，哈维尔回忆道：“问题从一开始就很清楚……我们应该试图去做更长远目标的事情，而不是坐在一起写出一个草草了事的宣言。每个人从最初也都明白，无论最终出现的是一个什么样的东西，它在本质上必须是多元的，每个人都是平等的，任何派别，无论多么强大，都不能在其中扮演一个领导作用或在宪章上打上自己的‘印记’。”最终，哈维尔他们把自己的活动命名为“公民的首创性”(citizens' initiative)，这是一种比起我们此前知晓的任何运动的形式，距离最远的东西。

从表面上来看，从道德方面提出问题与阿伦特的理论相差甚远。阿伦特反对仅仅从道德立场来解释政治问题和作出反抗，应该说，她在这方面的论述同样具有针对性和富有洞见。在阿伦特的表述中，“良心”是一个更为私密的存在，“良心”所遵循的是主观原则，因而“不能被普遍化”。根据自己的“良心”行事的可称之为“好人”，但他们的出现带有很大的偶然性，“好人只在危难关头才会显身，仿佛从虚空中冒将出来”。从“良心”出发可能导致一种“善行”，同时这种善行本质是隐而不显的，因此，“良知是非政治的”，它处在与“公共领域的对立面上”。哈维尔也曾经提到，有一种人在私下里对他们个人表示善意，但是对他们的公开活动却避之唯恐不及。当遇到这样一种复杂难缠的问题时，记住那个美国人杰弗里·艾萨克(Jeffrey Isaac)说的一句话是很有意义的：

“当米奇尼克或康诺德告诉我们某些重要的事情时，你不要以为他们把这个话题说完了。”撇开“生活在真实中”这种说法背后那些隐藏的层面，至少对于哈维尔这些人来说，他们公开站出来表达自己的看法，是站到一个亮起来的公共舞台之上，是用言辞对周围环境作出有力的回应。他们的动机是道德的，但是，当他们把自己交付于看得见的行为，公开说出自己的不同看法，让更多的人听到和看到时，就构成了这些行为的阿伦特意义上的政治性质。实际上，阿伦特在另一篇论文《真实和政治》中对于说真话如何成为一个政治因素就作出了充分的肯定：“只有当一个共同体开始固定地从事一种有组织的谎言，而不仅仅是在具体问题上撒谎时，真诚本身，没有权力和利益的歪曲性力量作其后盾的真诚本身，才能够变成一种最重要的政治因素。在每一个人于每一件重要事情上都撒谎的世界上，真理讲述者就开始了行动，无论他是否知道自己已经开始了行动；他同样也是使自己投入了某种政治事业，因为只要他幸运地没有灭亡，他的存在本身就会开始改变这个世界。”这可以看作是“反政治的政治”的更早表达。阿伦特在公共场所中亮相的思想，被人称为具有一种“剧场性格”。正在为哈维尔写传的美国人约翰·肯尼把哈维尔形容为一个始终的“剧场诗人”，某种剧场效果并不是人为造成的，也不是巧合，而是某种困顿和瞬息万变的历史境遇所致。阿伦特说：“在政治领域中准备和期待‘奇迹’。灾难越是深重，自由的行为越是显得富有奇迹性质。”与此相关的哈维尔表述是：“我们必须得先沉到井底，然后才可能看见星星。”

1989年之后，哈维尔还在重复那些“良心先于政治”的话题，但说到底并不奇怪。哈维尔对于后极权主义的分析，是建立在阿伦特对西方现代社会批判的基础之上的，阿伦特批判西方政治的“无人统治”、“官僚化”、“科层制”、“例行公事”这些表述，对于哈维尔来说，不仅非常熟悉，而且也是他建立自己视野的出发点。关于当今社会政治（及政治家）越来越失掉了与人类生活的联系，失掉了与人类责任感的联系，切断了通往一个更大资源的道路，不能有效地与生活“隐藏的层面”对话等等，哈维尔曾经临时用了一个“后民主”来形容它们。割断和取消与人类经验相联系的政治，在哈维尔看来是一个全球化的问题和危机。在这种情况下，重新将一种人性的尺度带进政治领域，赋予现代政治以人性面貌，将政治带回到非政治的源头，阻止它在少数人手中变得枯竭和虚无，其意义不仅对巨变前后的东欧地区，而且对世界其他地方，包括西方自由民主社会，也是一个有力的警钟。当哈维尔说“极权主义是对当代文明的一个提醒”时，其背后所包含的全部丰富的议题是，阿伦特的非政治的政治理论已经由哈维尔，经由东欧这个地区，再度传到西方而焕发出异彩。

2001年

传唱英雄的故事

——关于纪录片《寻找林昭的灵魂》

我周围的朋友因为胡杰的《寻找林昭的灵魂》而分成态度截然相反的两派。一派以历史、正义、良知的名义，对这部年轻导演辞职之后花了4年时间摄制成的作品极力推崇、赞叹不已，认为它以影像的形式，揭示了历史的真实和残酷，记载了林昭这位伟大女性的心路历程，这对于保存这段历史的记忆，尤其是帮助当下年轻人了解这段尘封的过去，有着不可多得的意义。朋友们之间口口相传，互相转看，很快在一个不俗的人群中，造成了一个小小的轰动，不只一个人流下了止不住的泪水，更有因此彻夜难以成眠的。

意见不同的是多年来从事推广民间影像、扶植民间纪录片的朋友。他们主要是从纪录片的形式出发，认为目前看到的这个东西，在形式上很像1980年代电视台制作的“文艺片”，带有当年“伤痕文学”的许多痕迹，抒情的成分比较多。比如影片中几次出现的漫天大雪以及一块白纱巾在蓝天中飘舞，时不时有些音乐声响起，好像是为观众准备好了应该

引起的情感反应，缺少纪录片所要求仅仅以材料说话的那种客观、冷峻。并且，对于当年迫害林昭的那些人，也要在镜头中露面，让对立的双方都有表达自己意见的空间。2003 年初秋的某个下午，在我家的这个小型讨论会意见热烈，胡杰本人也在场，最后因为我本人有急事出门被中断了。

实际上，来自纪录片工作者的这些尖锐的意见，被导演胡杰认真地听了进去。现在我们所见到的 2004 年这个 90 分钟的版本，在很大程度上吸收了众人的意见，大雪、纱巾和音乐的出现大为减少，而且增加了这样的说明——在林昭生前最后 500 天内和她接触的人，没有一人愿意接受采访！这不仅是在回答那天纪录片工作者提出的问题，而且给影片增添了一种沉甸甸的分量，表明某种严酷性仍在延续——人们仍然不愿意去面对从前发生的事情，仍然有大量的事实被掩埋，许多东西包括所呼唤的良知仍然处于厚厚的帷幕之后！

我能够理解我的纪录片朋友们的这些想法，尽管我的另外一些朋友觉得他们的意见不可思议，仅仅是一些职业性的"毛病"。但是，如果仅仅纠缠于这些细节，就丧失了看待这部由个人制作的影片的整体眼光。在某些特殊的情况下，整体大于局部是完全可能的，内容超出形式是可以期待的，哪怕这种时刻极少出现！这是由林昭这个特殊的人物所决定的。

出于对某种历史的"矫枉过正"，近些年来人们不再准备一份接受"英雄"的心情，一个普遍被接受的观点是——"英雄也是人"。这种观点潜藏着一个平均主义的危险是：将所有的人都放在同一个平面之上，而否认了人们当中有可能存

在着这样一些人，他们的思想言词的确与众不同，他们行为举止是非凡的、罕见的，他们承受了一般人难以想像的艰难困苦，在那种百般残酷的条件下，显示了他们过人的意志、毅力、洞见，经受住了可怕的考验，做到了常人不曾做到的事情。这并不是说他们天生是由某种特殊材料造成的，而是说在他们非同寻常的经历之中，在他们忍受了旁人不能忍受的巨大痛苦和考验之中，体现了纯洁高尚的品质和极度的勇气精力，显得确实不同凡响。这样的人们在茫茫人群中可以说是寥若晨星。在近百年中华民族的历史上，可以数得出来的女英雄有秋瑾、张志新、李九莲、陆兰秀*，林昭是她们并肩的姐妹。

1957年的辩论会上，回答黑暗中不具名的发问："你是谁？"林昭响铮铮地说："我是林昭。双木三十六之林，刀在口上之日的昭。"稍停，又说："告诉你，刀在口上也好，刀在头上也好，今天既然来了，也就没有那么多的功夫去考虑那么多的事！你是谁？还有你们是谁，怎么也不敢报报你的家门？"这样一种咄咄逼人的气质，来自对于真理和捍卫真理的信念。在那场风暴过后，大多数人检讨认错，巴望尽早解脱，林昭却坚持不认为自己有错，"一意孤行"到底，不肯接受"教训"。继而她的两首长诗《海鸥之歌》、《普罗米修斯受难的一日》（迄今没有找到原文）给她带来了牢狱之灾，很快父亲因为爱女被捕愤而自杀。1962年林昭保外就医，但是更为深层

* 陆兰秀（1918—1970），出身于苏州知识分子家庭。1940年加入中国共产党，原苏州市图书馆副馆长。1968年因怀疑"文革"被隔离审查，1970年7月4日以"现行反革命分子"的罪名，被枪杀于苏州市市郊横山山麓。

的原因是用她来诱捕《星火》刊物的同仁张春元，因此林昭死活不愿这样，结果是妈妈许宪民请了力气大的人把她抱出来。后来她被判 20 年徒刑，在狱中受尽酷刑，经常被两副镣铐同时捆绑，连续数日没有片时片刻的松弛休息，连来例假的日子都不放过，但她却从来不低头、不改口。她当年北大的右派同学张元勋在自己坐完牢之后，以未婚夫的名义去上海提篮桥监狱看望她时，但见女英雄林昭衣衫破旧，长发披肩。引人注目的是她的头上顶着一方白布，上面用鲜血涂抹成一个手掌大的“冤”字！用当时的眼光来看，这称得上是“气焰嚣张”了。

用刺破手指得来的鲜血，林昭在狱中写下诗文，继续陈述自己的立场，并用“极权主义”、“中世纪”指称当时的社会，锋芒犀利、不屈不挠！她将这样一段文字作为“血衣题跋”：“一九六五年八月八日，被移解而羁押于上海第一看守所。在彼处备遭摧折，屡被非刑；百般惨毒，濒绝者数！寸心悲愤冤苦沉痛激切，不堪追忆，不可回想，不忍言说！忆之如痴，想之欲狂，说之难尽也。呜呼！哀哉！此是何世?！我是何人?！所怀何志?！所遇何事?！天哪，天哪，尚得谓有天理，谓有国法，谓有人情，谓有公道耶?！”那是怎样的一种精神状态！看见她的人有说：她眼睛里的目光真够吓人的！

好了，林昭这样的英雄及其业绩太值得记载和加以传唱！仅凭此，胡杰的这部影片就成功了一半。加之他花 4 年的时间，走了数万公里的路程，访遍了与林昭有关的主要人物，爱她的人和她所爱的人，以及那些最早开始传颂英雄故事的人们和亲密的故人，终于将被遗忘的林昭鲜活地带回到

人们当中来，让这个精神上的冤魂重新回到亲人们的怀抱，并且表彰她的业绩，使她成为民族精神和道德上不可或缺的资源。如果说林昭是英雄，那么胡杰就是歌颂英雄业绩的歌手；如果说英雄的故事造成了一个民族的记忆和神话，担当着民族精神上的叙事，那么胡杰就是这样一个史诗作者，他的《寻找林昭的灵魂》相当于荷马笔下的《奥德赛》。而如果我们相信在我们的世俗生活之上还可能有另外一种生活，有另外一种为真理准备忍受牺牲的选择，我们就要在女英雄林昭和有关林昭的这部影片面前，有所克制，学习用心灵来感受和承受。

作为民间传唱当然有它艺术上的幼稚不足，就像许多民间史诗在艺术上并无创新而更多地是吸收了已有的手法一样。从某种程度上可以说，如今电视台的“文艺片”已经流入民间，成为一般老百姓熟悉的叙事模式。的确，绝大多数作品如果不在艺术上有所突破，便完全没有价值，而胡杰的这部影片却不需要突出体现所谓艺术上的东西：其手法上的幼稚陈旧，与林昭这位女英雄所承担的民族精神叙事，与胡杰本人在民间的游走活动——听人传唱之后自己再加工编唱，正好是十分相宜的。它甚至不是一部个人作品，不是胡杰这个人精神上的产物，而是包括女英雄本人在内的“集体创作”。

2004 年

论道德*

一　我们意愿呵护自己

道德问题存在于这样一个前提之上：我们意愿呵护自己，意愿成为一个正直的人而不是扭曲的人，成为一个完整的人而不是畸形的人，成为有力量的人而不是时时处于无能为力的状态。

有没有这样的意愿很重要。一个人心里确认了某种东西，他眼前的生活道路便会呈现出不同的面貌。假如一个人宣称他就此躺倒不干了，他"就这样了"，那么我们任何人将对此无话可说。任何事情都不能勉强，包括"为了你好"这样的事情。英国作家克莱夫·贝尔(1881—1963)在他的《文明》一书中指出，有些人你永远也说服不了他，除非你有本事

* 本文与下篇《论幸福》均系为某个"人文科学"教育计划而写的"伦理学"部分。

把打开天堂的钥匙塞在他的手中，或者直接把天堂的大门打开让他瞧上一眼。但又有谁能做到这一点呢？贝尔属于上个世纪20年代那批修养极好的知识精英，是坐落于伦敦戈登大街46号布卢姆斯伯里团体的成员，有时说话苛刻了点。他还说，如果有谁能让年轻人明白：一个头脑活跃、训练有素的人在自己的书房独自读书的乐趣，比拥有游艇若干、赛马若干还要大；深刻地领悟一幅极好的画或一首莫扎特的四重奏的乐趣，比品尝第一口香槟酒的乐趣还要浓——如果有谁能做到这一点，那么他就把"全人类的核心问题都解决了"。

意大利文艺复兴时期的作家但丁在他的享誉千古的作品《神曲》里，将生活在基督诞生之前的古代希腊的圣贤柏拉图、亚里士多德等人，位置于天堂、地狱及炼狱的门外，理由是他们"只有愿望没有希望"。这里的"希望"是就基督教的信仰而言的，与最终拯救的幻像有关。而"愿望"只涉及人的生活，它表达了人想过一种比现在的生活更合理、更有意义的热切期望，透露出人对于真理和理想的敬重及对于自身的一种礼遇。人有权利拥有一个更高的自我期许。一个人如果还没有被已有的生活弄得完全筋疲力尽，他自然会有这样一种要求。

实际上，人们自我呵护的方式是多种多样的。呵护即是改进和改善。现在的人们普遍流行健身、美容美发等，就是对自己身体的呵护，因为人人都知道，一个人的自然条件再优越，体形再健美，容貌再姣好，总不免有不尽如人意之处。何况随着时间的流逝、岁月的消耗，人所具有的先天优越条件将越来越衰退，这时就需要有意识地补充和调养，自觉地

作一些改进和改良。这是我们每天早上起来照镜子就感到明白的道理。而我们生活的另一方面的损失是看不见的：我们的精神生活和道德生活的状况，至少不那么明显。说到底，人在这些方面的素质、涵养也是培育和训练出来的。我们的理性，越打磨才越精细、越坚强，我们的感觉，越精耕细作才越敏锐、越深切。我们在精神上的承受能力，一个人从内到外逐渐释放的光泽，不是一朝一夕所能完成的。对于精神生活方面的放任自流和对于身体的放任自流一样地不可取。

一个人若是在道德上病了，是个什么样的情况？这将意味着他在生活中面对和处理各种问题时，无法迅速作出所需要的正当的是非善恶判断，作出的很可能是非常轻率的结论，乃至等到他自己回过味来，事情已经弄得有些没法收拾了。事实上，我们当中有不少人正在被某种道德上的不知所措感所纠缠，潜意识中感到自己在道德上是缺失的，不是缺少有力的支持，就是缺乏足够的勇气，该坚持的没有坚持，该说出的没有说出，在这方面我们没有什么骄人的成绩。除了忍受周围环境中四面八方袭来的虚无主义力量外，还要忍受自己在道德观念和道德身份上的含混不清，处于某种潜在的危机及其威胁之中。在感到自己道德上的无力无助的同时，也是在体验一种难以忍受的孤独，仿佛自己身上清亮照人的泉水被抽空了，像一堆无人理睬的郊外的垃圾。法国诗人波德莱尔在给他母亲的信中写道："道德上的痛苦是我惟一视为痛苦的痛苦"。

另一方面，所有被压抑下去的东西都不会轻易消失，它

们仍然潜藏在某处，等待恰当的时机爆发出来。而且在经过了长时间的“地下”状态之后，即使有益的东西也会转化为有害的东西，对自身的不满会转化为对他人的仇恨，而且往往是突发的和莫名其妙的。到那时，受到损害的就可能不止是个别人本身，还有整个社会。以往的历史表明，一个社会曾经被压抑和取消的东西，最终以一种完全非理性的方式释放出来，会产生多么可怕的后果。有鉴于此，现在就要着手开始我们自身的道德建设，恢复我们道德上的勇气，辨明和取得我们道德上的身份，建立起理性的、合理的道德立场和眼光。如果这样做起来，就会发现，我们并不是像自己有时候感到的那样无能为力，那样无所作为。

那么，我们怎样才能获得真正的道德上的力量呢？

二　过有“思”的生活

在西文中，“道德”源于拉丁文的“mores”一词，“伦理”源自希腊文的“ethos”一词，两者所表示的都是“习惯”和“风俗”的意思，其中包含了不可逃避的规范的含义。但在今天的社会中，很可能有这样的情况：正在“流行”的人人都那么去做的行为，其本身正好是值得质疑的。即使周围的大多数人都在这么做，也并不意味着这样的做法一定是正当的。这就提出了这样一个问题：如果“人人”都那样去做，是不是必然“符合道德”和使得我们获得真正的道德力量？

据报载，美国一所规模最大、声誉最高的大学校长不无忧虑地承认，他的学生中有40％的人认为，考试作弊是一桩

没什么大不了的事情，不值得大惊小怪："又没有伤害谁？况且人人都这么做！"一个记者在路边拦住六个行人，询问他们是否愿意参加作弊的电视大奖赛？结果他们当中有五个回答"愿意"。而调查同时表明，正是这些人声称要有强烈的社会良心，他们投票赞成某些开明的社会改革措施，声援支持第三世界，帮助穷人、妇女和少数民族等等。这种情况似乎表明：目前人们的社会道德水平提高了，而个人道德水平方面却在下降。让他们去呼吁暂时还看不出来有什么切身利益的事情，他们说这没问题，表现得非常"社会公正"，但一旦涉及自身，马上就换了一副面孔，变得有些不知羞耻起来。也许这其中的许多人还没有意识到这是多么自相矛盾。

细细分析他们为什么这样做，不难看出，矛盾着的这两者，同时是这个社会正在流行的趋势。美国社会自 1968 年声势浩大的民主运动（反对越南战争、反对种族歧视、女权主义运动等）以来，在社会舆论上越来越倾向弱者，在社会政策方面，也朝处于社会边缘的人们倾斜。所谓"政治上正确"已经十分深入人心，在这方面已经形成了一套标准的主导性话语，人们可以不假思索地运用它，没有人想故意冒犯这些东西；至于其实质是否被人理解，其中所倡导的"社会正义"是否被真正地领会，仍然值得怀疑。事实上，任何一种作弊都直接或间接地对别人造成了危害即"不公正"；并且同样重要的是，作弊首先对作弊者本人造成了伤害，这种自欺欺人的行为损害了他本人的自尊和他对自己的道德评价，将自己放在这样一种位置上而且满不在乎，几乎抽掉了一个人道德的根基，瓦解了一个人起码的道德界限，人们允

许自己这样去做，还有什么不允许的？在这种情况下，这些人在社会道德方面所显示出来的“较高水准”，和他本人道德的“较低水准”之间两者的落差，更容易造成回避他自身的道德真相，造成他的精神分裂和人格分裂。很难想像，这样一些不能立足于自身和不诚实的人怎么可能造成一个公正良序的社会？

不假思索地跟着别人去做，回避思考——既不想思考又没有能力思考，正是刚刚走过的20世纪一些重大灾难的社会根源。许多学者深入地分析过纳粹屠杀犹太人这幕惨绝人寰悲剧的群众基础。许多具体的执行者原来只是日常生活中的普通人，是一些店员、牙医、工程技术员或公共汽车的司机，是人们生活中的好伙伴和好邻居。但在周围甚嚣尘上的气氛中，便身不由己地被裹挟了进去，成为难以想像的帮凶。苏联导演米哈伊尔伊里奇·罗姆曾根据当时的纪录片（包括纳粹的宣传机器所拍摄的镜头），重新剪辑了一部叫做《普通法西斯》的影片，令人信服地阐释了可怕的、气势汹汹的法西斯是如何从看似平凡的人们中产生出来的。有一部人们更为熟悉的西班牙影片《毕加索传》，以十分夸张怪诞的手法，虚构地描述了毕加索其貌不扬的“父亲”，如何在一夜之间，在穿上了神气十足的制服之后，从一个名不见经传的小人物变成了一个盛气凌人、发号施令的家伙，令他从前的邻居发抖。历史的迷失当然不能完全由个人来承担，但个人在其中也有着不可推卸的一部分责任。说到底，历史并不在个人和生活之外。英年早逝的作家王小波在一篇叫做《肚子里的战争》的文章中，讲述了一个让人哭笑不得的故事。他早年插

队的农场医院做外科手术(割阑尾之类)时,主刀的大夫中有一些是部队的骡马卫生员,参加过给军马的手术,但马和骡马的盲肠都比较大,人的盲肠比较小,所以总是找不着。甚至每回都换个生手来做,理由是让更多的人有机会“在战争中学习战争”。于是病人不得不开着“膛”等待好长时间,甚至自己也起身撩开隔离的白布帘子,帮着寻找自己的盲肠。王小波对此事的看法是:“那位主刀的大叔用漆黑的大手捏着活人的肠子上下倒腾时,虽然他说自己是在学习战争,但我就不相信他不知道自己是在胡闹。”因为说到底,每个人要为自己所做的事情负责。

德裔美国政治理论家汉娜·阿伦特在分析纳粹重要战犯艾克曼罪行的来源时,将其表述为:“平庸无奇的恶”。她指出,艾克曼这个将成千上万人送进死亡营的罪犯,并不是人们所想像的邪恶无比的“恶魔”,而是一个平凡无趣、近乎乏味的人,他的“个人素质是极为肤浅的”。他所犯下的罪行并不出于什么深刻的邪恶动机,而在于他是一个根本拒绝思考的人,对自己所做的事情根本未予思考。他这个人根本不过脑子,也不具备任何站在别人的角度考虑问题的能力。甚至一旦纳粹垮台,这样的人也会不假思索地接受加诸其身的任何新规矩。阿伦特认为这种没有思考的人宛如行尸走肉。“邪恶是那拿不定主意为善为恶的人做出来的,”她说。早在两千多年以前,苏格拉底就说过这样振聋发聩的话:“未经审问辨明的生活是不值得一过的。”在这种“审问辨明”中,最重要的是“认识你自己”。

三　知善恶

在我们必不可少的知识中，一个很重要的方面是有关我们自身的知识。我们到底拥有哪些潜能和现实感？我们种种不可思议的行为方式背后隐含的是什么？人不是天生的恶魔，但也不是从天而降的纯洁的天使。因此有必要了解认识我们自身，了解我们难以逾越的有限性，意识到我们的各种无知，包括对自身的无知，深知我们自身的人性中潜藏着的恶，从而建立起必要的精神上的防线，不至于把自己的某些人性的缺陷，当作推崇备至的“闪光点”，造成对他人的伤害和对社会的巨大破坏。奥地利精神分析学家弗洛伊德曾经描绘了由三个层次组成的人格结构。其中处于最底层的，他称之为“本我”，指的是人们先天的本能欲望，包括人的性本能及死亡本能（破坏、侵略、挑衅的欲望）。在这个领域中，窝藏着为人类的道德、文明法则所不能容许的原始、野蛮、黑暗的各种盲目冲动。换句话说，在每个人身上，都潜藏着这么一个潜在的“犯罪集团”。他描绘的第二个层次是“自我”，这是“现实化了的本能”，是通过社会的规则、法规所能允许的方式，使本能部分地得到实现。第三个是层次“超我”，代表了人的道德、宗教和审美理想的超然性，即对“自我”来说是外在规范、约束的东西，对“超我”是内在的、内心自觉的或内在法则的东西。

1983年诺贝尔文学奖获得者威廉·戈尔丁，有一部最重要的小说，名为《蝇王》。书中描述了在一次虚构的未来战争

中，一群孩子被送离英国本土，转移到一个遥远的小岛上。飞行员在最后的操作中失事，于是一些小至七八岁，大至十四五岁的男孩便在荒无人烟的岛上生活了下来。面对原生而艰苦的自然环境，孩子们很快分成了两派：一派以拉尔夫为代表，他们坚持以有秩序的人类世界为蓝本，在岛上建立一个文明社会、文明生活，比如要求大小便在规定地点、遇事开会并举手发言、海滩上始终燃起一堆火（“火”本身就具有文明的象征意义），以此作为求援信号等。另一派以杰克为代表，他们对这些文明的、民主的做法嗤之以鼻，而热衷于“杀野猪、割喉咙、放它的血”，这其中部分是出于生存的需要，部分是出于嗜血的动物性本能，从血腥的猎杀活动中得到满足。甚至越到后来，第二种倾向越来越占上风。具有讽刺意味的是，杰克原先是教堂唱诗班成员。在远离了人类文明及其规范制约之后，人性中原有的疯狂、破坏、毁灭的本能得到了空前的释放。渐渐地，更多的孩子加入了崇尚本能的那群人当中。但不管是哪一派的孩子，都被一种恐惧的念头支配着。先是在较小的孩子们中流传，说是有一种“蛇样的野兽”在附近威胁他们，继而这种恐惧也在那些大孩子们中蔓延开来，包括那些举止野蛮的孩子。后来有一个叫西蒙的男孩，敏感、爱思考，在一个气候恶劣的天气，独自上山寻找令大家恐惧的怪物。回来的半途中遇见一个被插在木棒上的猪头（那是杰克他们的杰作，是献给“野兽”的“供品”），那上面已经爬满了黑乎乎的苍蝇。突然间，那猪头开始对杰克说起话来：

“你独自一人到这儿来干什么？难道你不怕我？”

西蒙战栗着。

“没人会帮你的忙，只有我，而我是野兽。”

西蒙费力地动了动嘴巴，勉强听得出这样的话语。

“木棒上的猪头。”

“别以为野兽是你们可以捕捉和杀死的东西！”猪头说道。有一阵子，森林和其他模模糊糊的受到欣赏的地方回响起一阵滑稽的笑声。“你心中有数，是不是？我就是你的一部分！过来，过来，过来点！我就是事情没有进展的原因吗？为什么事情会搞成这副样子呢？”

那笑声又颤抖着响了起来。

据译者龚志成介绍，“蝇王”源出希伯来语“Baalzebub”（又有说出自阿拉伯语），在《圣经》中，“Baal”被当作“万恶之首”，“蝇王”在这里当然是“恶”和“丑恶”的隐喻。而这个“恶”并不在别处，正是在人们自己身上深藏的——“我就是你的一部分”。这部小说比较典型地代表了第二次世界大战之后，人们从那场旷古灾难中引发的对人性的思考。作者旨在呼吁人们要正视“人自身的残酷和贪婪的可悲事实”，医治“人对自我本性的惊人的无知”，从而建立起足够的对人性恶的防范意识。以人们印象中“天真无辜”的孩子为主角，更能够揭示人性中容易被掩盖的深层的一面。同样，战后波兰诗

人塔杜施·罗泽维奇在一首叫做《悲哀》的诗中，模仿年轻杀人者的口吻写道："我已经不年轻/不要让我单薄的身体/我柔软洁白的脖子/我宽阔优雅的前额/我潮湿嘴唇下面的茸毛/我天真无辜的笑容/我跳跃的步伐/欺骗你们/ 我已经不年轻/不要让我的无辜/我的清白/我的纯粹、柔弱和单纯/令你们感动/ 我已经二十岁/我是一个谋杀者/我是一件工具/盲目得像一把斧头/我将一个男人打死/再用充血的手指/抚摩妇女雪白的胸脯……"

认识到我们自身的人性恶，意识到我们自身的有限性及自身的界限，意味着养成自我观察、自我反省的习惯，勇敢地面对自身及不回避与自己的对话，面对周围有时铺天盖地的压力，能够做到"有所不为"、"不为所动"，至少在任何情况下都不能恣意妄为。那些暴戾的行为往往是在这种情况下发生的：当事人与其说是一分钟没有意识到来自自身的某种危险，不如说是对潜藏在自己身上无法控制的野蛮力量有一种莫名的恐惧，感到完全不能控制自己，于是索性做出那鲁莽的事情，来掩盖内心的虚弱和对自己无能为力的颓丧，证明自己不是一个懦弱的人。真正的懦弱恰恰是需要这种做给别人看的"证明"。勇敢的人只须在任何情况下坚持自己的本分，不动声色地把握自身的力量，哪怕有时一声不响。

与知道我们身上"恶"的力量同样重要的是，我们身上还有经常被掩盖起来的巨大的"善"的力量，那就是我们内在的"良知"。这是一种我们每个人都不同程度地感到的东西，但却不习惯谈论它，就像不习惯谈论一个难以启齿的东西。这

是由"良知"本身的存在方式，由它所处的那个位置所决定的。"良知"是我们身上最微弱的东西，它的特点便在于"不出声"，不大声喧哗，不指手画脚，更不盛气凌人。它最多只是小声而固执地提出自己的要求，发出某种内在的召唤。因而在若干情况下，人们更宁愿对它采取装聋作哑的态度，假装没有听见，将它悬置在一旁——在一句话之间，一个眼神之间，一种语气之间，一个轻蔑的、鄙薄的言词之间，一个夸张的动作之间，一回小小的自我放纵和自我宽宥之间，我们都可能违背了自己的良知，违背了它的本意而且做得好像什么也没发生过一样。

而它仍然不吭声。它像影子一样忠实于我们，保守我们的秘密和隐痛。在这个意义上，它几乎有点失职，听任我们的胡作非为而不予干涉。那是因为它知道得很清楚：对它的偏离意味着什么。它就是那个内在的我们自己，不仅是善恶是非的尺度，也是作为一个人不大不小的比例。如果我们把一件事情做得过了头，那么我们就是超出了一个人应守住的他自己的范围；如果做得不足或残缺，便是缩小了他作为一个人的疆界。它时时都在无声地测量，并迅速地告诉你那个准确的答案。有时我们感到什么地方不对劲，感到不习惯和不自然，这正是良知以一种温和的方式提醒你：有什么地方失掉了正当的比例，忽视了应有的分寸。在这个意义上，所谓"良知"，首先是"自知"，是"有所知"，自己知道自己正在做什么（尽管经常对于良知的提醒不予理睬），知道应该用什么样的分寸来做，知道最终将由自己来对所做的事情承担责任。在这个意义上，良知可以看作一个人道德的"自我审查"

和“自我判断”(叔本华语)。经常发生的情况总是这样的：一个人先是违背了自己的良知，陷入了同自己失和的状态，失掉了某种分寸感和对于自身的现实感，继而逐渐丧失了对于周围环境中的现实感，做出了即使不算恶、但也让人感到莫名其妙的事情来，而这往往是进一步恶性事故的先兆。

当一个人要判断某件事情，他必定要跳出这件事情，使用某个他所认为正当的尺度，这个尺度他认为是客观的、应当如此的，即不仅仅属于他自己的。同样，当人们对自己的行为进行某种判断、返回自身时，必定也要跳出自身，借助某个来自“他者”的更为普遍的立场，立足和依据于一个更为宽广的标准。换句话说，你所听到的你自己心中的声音，不仅仅与你自己有关；当某种声音出现时，必定有他人在场，哪怕是始终不露面的。比如，当一个人抱定主意不去作弊时，他不仅感到来自自身目光的“检视”，同时还准备随时接受他人目光的“检视”，他的行为仿佛对所有人表明：“我是经得起检验的”。于无形之中，他邀请了别人参与他的正当行动，肯定了“他者”在他行为中的意义，维护了对每个人来说都一视同仁、因而值得每个人都去尽力维护的正当规则。“自律”的东西同时也是“他律”——自觉地接受他人的限制，寻求与他人的共识和普遍的标准，而不仅仅是出于个人自身的爱好意欲。黑格尔曾经指出，一旦主体完全退缩到自身之内，主体的随意性占了上风，那么“简直就是处于转向作恶的待发点上”。倪梁康先生曾著文阐明：西文中“良知”这个概念(如拉丁文“conscientia”，英、法文“conscience”，德文“Gewissen”)，不仅带有“知”的含义，而且还都带有“同”、“公”或“合”的词

缀。它带有这样的含义，即“人的知识是对真理的参与和共有。‘良知’完全可以是指一种我们共同具有的、普遍有效的东西”。

在许多情况下，“良知”这个东西是在“事后”才起作用的，通常被称之为“良心”的发现，它表现为“有罪感”、“负疚感”、“忏悔意识”等。虽然事发之际没有能够有效地制止，甚至后来也没有人追究，但当事者却感到于心不安，辗转难眠。莎士比亚有一出血腥的篡权戏，叫做《查理三世》，双手沾满鲜血的、最终登上王位的查理王于睡梦中见到了被他残忍杀死的亨利六世、爱德华亲王、两个小王子等众人的幽灵，它们纷纷对他说：“明天我要重压在你心头”、“愿你绝望而死”。这里幽灵的声音与其说是无辜的死者发出的诅咒，毋宁说是查理王本人感到来自内心的某种无声的、巨大的威胁，而这正是“良知”的作用：“呵，良心是个懦夫，你惊扰得我好苦！蓝色的微光。这正是死沉沉的午夜。寒冷的汗珠挂在我皮肉上发抖。怎么！难道我会怕自己吗？旁边并无别人哪：查理爱查理；那就是说，我就是我。这儿有凶手吗？没有。有，我就是；那就逃命吧，怎么！逃避我自己的手吗？大有道理，否则我要对自己报复。……我是个罪犯。不对，我在乱说了；我不是个罪犯。蠢东西，你还该讲自己好呀，蠢材，不要自以为是啦。我这颗良心伸出了千万条舌头，每条舌头提出了不同的申述，每一申述都指控我是个罪犯。犯的是伪誓罪、伪誓罪，罪大恶极；谋杀罪，残酷的谋杀罪，罪无可恕；种种罪行，大大小小，涌上公堂来……”（方重译）一度杀人不眨眼的查理本人并没有判处自己有罪的能力，那是他心中异样

的声音，是神圣的法庭的宣判。注意这里的"蓝色的微光"、"死沉沉的午夜"的表达，在一种遥远、深沉、从天而降的力量面前，这个大恶人终于害怕了。在这个意义上，有人将良知称之为"内在的神告之声"，是"心中之心"、"光源之光源"。

总有一天，"良知"这种微弱的东西会像它应有的那样强大起来。当我们感到事情不能再继续下去的时候，当我们的记忆复活的时候，当我们想正直地做人而不是扭曲地求生的时候，它终将披阅我们生命中的一切，检视它们，甄别它们，收获它们——那些正常和反常的东西、喜悦和痛苦的东西、诚实正直和欺骗歪曲的东西，还有那些幸福充实和屈辱苍白的日子。只要我们愿意，我们将从站在我们良知的这一边开始，获得我们做人的尊严。

四　知"道义"

为人们熟悉的美国片《拯救大兵瑞恩》，放映期间引发了人们一系列的有关讨论。其中一方面意见认为：为了去找回一个士兵，搭上好几条人命，这到底值不值？这是不是一种难以企及的崇高行为？这种崇高有什么意义？类似的讨论在 80 年代初也出现过，甚至更为热烈。一个叫张华的军医大学学生跳进一个粪池去救一个处于危险之中的农民老大爷，结果献出了年轻的生命。这是不是有点得不偿失？这样的问题在我们的生活中似乎一再被提出。

还是先回到影片本身给出的解释中来：这个士兵的母亲在同一天接到了她的另外两个儿子战死沙场的通知书。部

队的长官来信提到她的另一个儿子却又失踪了。“我们知道您的小儿子陪伴您的余生是很重要的，”这名长官同时写道。话虽不多，但表达了一种无比深沉的情感：对于一个母亲的痛苦的深刻理解，对于母亲的信仰（对孩子及生命的敬重和敬畏）深深的认同和尊重，对这个具体母亲的未来处境（而不是任何抽象的原则）的深切关怀。任何这样一个悲痛的母亲都值得如此认真、隆重的对待。这种理解、尊敬和同情转化为了一个耸立的道义原则：尽一切可能地找回她仍然在欧洲战场的小儿子，让这位平凡、不幸而伟大的母亲晚年有所安慰。于是有了以上尉米勒带领的小分队的特殊使命，有了他们必须执行的任务和所要履行的义务，以及所面临的不仅是艰难而且是生死未卜的前景。“军令如山倒”，不管付出什么样的代价。的确，用一般情况下人们看问题的“好处”或“效果”的眼光来看，死那么多人去救一个人是不值得的，但在这里起作用的是另外一种尺度：衡量这些行为是否合理和正当，是根据它们是否符合那个无可回避的道义原则，是否符合在人们心中已经扎根的母亲的信仰——没有这种信仰，人类生活将成为不可能。换句话说，如果认同了这样的道义原则及其背后的对于生命的深深敬畏，那么，它们就具有一种不可动摇的优先性，接下来的行为就按照其是否符合这样的原则和命令来评价，其他的考虑都是次要的。影片中其实也一再出现这支队伍中人们的犹豫。对小分队的成员来说，“瑞恩”只是个抽象的名字，而身边死去的战友活生生的音容笑貌仍在眼前，这让人有点受不了。包括上尉米勒本人也难免有过迷惑的时刻：他说自己参军以前是个老师，知道自己

在做什么(包括什么是应该做的),但“在这里,却是一个谜”,有些不知道怎么看待自己的行为和决定。但他还是照他应该做的那样去做了。从根本上,我们从他和他的战友身上,都看到了这种无条件地执行和服从的东西,他们义无反顾地将自己交给了更为深广、深切的道义原则,使自己的行为获得了一种标尺的含义。无法想像,如果这些人为保全自己的生命,弃军令和道义原则于不顾,一个个丢盔弃甲擅自逃离他们的职守,观众会怎么想。

大学生张华牺牲自己的生命去救一个垂危老人的情况也是一样。这里没有什么功利主义的“算计”,“救”还是“不救”,实际上当时都来不及去想,只是因为你碰到了这种情况,人命关天,关乎天理、人道!

当然,很可能,这种“千钧一发”的紧急关头,大多数人一辈子也遇不上。人们在日常生活中遇到的都是鸡毛蒜皮的小事,它们甚至是提不上嘴的。但是,并不排除有人正是在看似琐屑微小的事情当中,自作聪明,自以为是,允许自己的道德底线不停地摇晃,随之整个人也摇晃起来,摁下葫芦浮起瓢似的,就是站不稳。

一个从国内出去的同胞在美国某城市的自选市场上,每每为一种墨西哥柿子椒“长得太漂亮了”而慨叹不已。面对这么肥美诱人的柿子椒怎么办呀?怎么能用钱来买呢?直接放几个到口袋里怎么样?于是他愿意的时候就这么做,多好玩呀。人怎么能不“好玩”呢?即使是在美国。事实也证明他绝不是缺少买这几个柿子椒的钱。可他娶的太太(美籍华人)不干了:“你要再这样,我跟你离婚!”这个娇小柔弱的

女子喊道。大陆的妻子一般不敢这样喊，没有比“太认真”更惹人耻笑的了。笔者见过在北京站看到的一幕。一位从农村来的老人，身前身后挎着两个大包，它们之间用一根如今不常见的细绳连着，用沙哑、吃力的声音询问停在附近的一辆52路公交车售票员：“北京站怎么走?”那个小伙子用灵活的眼睛四下张望了一下：“您是在跟我说话吗?”在得到确认之后，他竟然用一种十分俏皮的语调响亮地说：“不知道。”其实北京站就在他不到两分钟前经过的地方，眼下从他在车上坐着的那个高度，他甚至看得见它。但他将一个简单的问题完全复杂化了。他那神气活现而又绝对无辜的表情就像童话里的隐身衣，他本人从这隐身衣下面不知不觉地逃走了，仿佛他出现在人们面前又不在人们面前，他知道北京站在什么地方他又不知道。他这样做为了什么？没有任何“功利”的目的，也没有任何害人的动机，他只是想向人们表明他是多么幽默，多么可爱，多么神奇。他没有向这个远道而来的老大爷指路的义务，他搜遍全身也找不出一点对年长者的敬重的感情，他对于这类事情向来不在行和感到万分不习惯。

正如我们经常在该思考的时候不思考一样，这些人在仅仅是举手之劳的时候却开始大动脑筋，想方设法将自己拖离正当行为的底线，甚至根本没有建立起这个底线来，一不小心，就陷入了道德上的虚无主义，或者说道德上的“乱码”状态。可以想像，如果我们不去齐心合力地尊敬和维护一种基本的、规范的东西，我们也不会受到它的保护和确认。

何怀宏先生近年来所提倡的“底线伦理”的理论，正在受

到越来越多的关注。"底线伦理"肯定"行为优先"的原则，即评价某个行为的正当与否，首先着眼于行为看得见的方面，立足于行为本身在当下直接展示的东西，而不是根据对其效果（有利）和动机（无害）所作的五花八门的解释。从这种眼光看来，不作弊就是不作弊，不在于他人或有多少人正在作弊；不拿别人的东西就是不拿别人的东西，不在于是因为审美好玩还是这是"敌人"的东西；骡马卫生员不能给病人做手术就是不能给病人做，不在于这是否提供了让更多的人"从战争中学习战争"的机会；同样，给一个上了年纪的人指路，完全不涉及这是一个贬低自己或使自己得到升华的崇高行为。用句通俗的话来说，即"一是一，二是二"，一个行为不大不小、不多不少、恰恰如同它们所显示的那样，而不取决于各种花言巧语的解释和理由。把"行为本身"提到"优先"的位置上来，同时意味着肯定一些基本的行为规范或准则，意味着肯定这些基本规范本身也具有一种优先性和独立性，如不偷盗、不欺诈、不抢劫、对他人要尊重等等，只有从它们出发，才能核准某个行为是否正当，是否值得称道。当然，人们还有更多的、更加值得称道的事情，如科学艺术的发明和创造，但不管你做什么，不管你有多大的才华、野心和成就，你起码得遵循一些基本的道德规范，在这方面任何人不得特殊化乃至拥有某种特权和豁免权。说一个人因为有天大的抱负和志向，他就可以杀人放火、坑蒙拐骗，占有他人的财产和房屋，这是说不过去的。事实证明，一旦这些人掌握了社会，恰恰是他们会制定更加严厉、苛刻的法规，不让别人去获得属于他们和他们应该得到的东西，仅仅是为了维护这些人已经

到手的既得利益。如果这些想拥有特权的人们再发明一套诱人动听的理由，那么我们便可以看到从一个极高的道德自许出发，最终来到一个极低的甚至是道德上完全堕落的整个过程。

一个社会从起点上拥有一些基本的行为规范，它们对所有人都一视同仁，在今天的社会中，就显得不仅是必要，而且是十分迫切了。"道德底线虽然只是一种基础性的东西，却具有一种逻辑上的优先性：盖一栋房子，你必须先从基础开始。并且，这一基础应当是可以为各种合理生活计划的人普遍共享的，而不宜从一种特殊式样的房子来规定一切，不宜从一种特殊的价值和生活体系引申出所有人的道德规范。"（何怀宏语）换句话说，一种由拥有不同利益、价值的人们"共享"的普遍伦理，它也需要所有这些人们齐心合力的支持和援助。就像环境问题一样，生活在这个环境中的人们都有责任共同保护这个环境，生活在这个社会中的人们也都有责任保护这个社会及其道德底线，如果我们不想重返"丛林状态"的话。承认并遵守一些基本的道德规范，相当于将其当作基本义务来执行。我们知道，在成为义务的东西面前，容不得个人的讨价还价和添油加醋。那是要求个人越出自身、汇入一个更加广泛的秩序和道义的过程，一个参与到别人正在参与的真理的过程。我们经常说"以理服人"，这个"理"同时也是针对当事者本人的，从"道义"的立场来看，首先要求"以义正我"、"以理约我"。

2000 年

论幸福

一　好东西不是单独前来的

在今天谈论幸福，就像谈论天上的星星一样遥不可及。但即使是天上的星星和它们所倚依的头顶上的天空，也构成了这个世界存在秩序的十分重要的部分，提供了一个无比深邃和宽广的维度。不能想像一个没有星空的世界会是个什么模样。同样，在我们生活和生命的起始之处，也存在这样一些平时触摸不到的深度和维度，拥有它们，可以使得我们拥有完全不同的人生面貌，由此我们的生命展现出更加丰沛、深厚和阔大的景象。换句话说，忘却它们，可能使我们变得更加脆弱和不堪一击。那么，携带这样一些未经挑明的起点上路，让它们从一开始便伴随我们，可以使得在我们朝向自己的目标走去时，道路更加宽阔，脚步更加稳健和有力。

显然，我们要讨论的不止是有关“爱情”及“婚姻”的幸福。“幸福”的概念要比这两者所包含的内容丰富得多。有

关"幸福"的话题实际上是有关我们"整整一生"的话题，是对于我们"整整一生"林林总总各方面的估价和评判。在这个意义上，古代希腊人认为只有当一个人离开人间之后，才可以去评判他幸福与否，是有相当的道理的。一个最著名的例子是：雅典的政治家梭伦10年外出漫游期间，见到了埃及国王克洛伊索斯。这个国王将梭伦安排住在自己的宫殿里，并命令臣仆领着梭伦参观他的宝库，把那里伟大华美的东西一一指点给客人看。然后问他：至目前为止他遇到的最幸福的人是谁？出乎意料之外的是，梭伦并没有提到这个国王，却说出了几个普通人的名字：阵亡的泰洛斯和因孝敬劳累过度死去的两兄弟克列欧毕斯和比顿。梭伦的解释是：人间的事情是无法逆料的。"只有在我听到了你幸福地度过一生的时候，才能够回答你。毫无疑问，纵然是豪富的人除非他很幸福地把他的全部财富一直享用到他临终的时候，他是不能说他比仅能维持当日生活的普通人更幸福的。"据说后来这个国王在战争中被波斯国王俘虏，身戴枷锁被放在一堆干柴上，他想起了梭伦的关于幸福是善始善终的道理，于是大声叫道"梭伦！梭伦!"他这一叫激起了波斯国王的好奇心，接着他被从干柴堆上解救了下来。他随身携带的关于幸福的知识最终救了他一命！梭伦对他描述的幸福的标准是：中等的外部供应，做着高尚的事情和过着节俭的生活。

将人的一生尽收眼底，洞察一个人于一生中所经历的全部收获——辉煌或颓败、喜悦或伤痛，"幸福"所站立的是一个超越的立场，伴随着"幸福"出现的是"前行"、"引领"、"攀援"、"造就"这样一些字眼。"造就"一个人就意味着"造就"

一个幸福的人。在诗人的笔下,“幸福”所包含全部的时刻被凝聚成拥有巨大能量的一个时刻,诗人们谈到幸福如同灵魂出窍般欣悦。法国诗人兰波写道:

> 幸福!它的利齿在死亡中是柔和的。迎着鸡啼——晨钟,基督降临——在最深郁的城里,它提醒我:
>
> 啊,季节!啊,楼台!
> 哪个灵魂没有过错?
>
> 我作过神奇的研习,然而,
> 无人弄清过什么是幸福
>
> 幸福么?我向它招呼,每当
> 高卢公鸡啼叫的时候
>
> …………
>
> 啊,季节!啊,楼台!
>
> 它消逝的时候,哎,
> 就是大去的时刻。
>
> 啊!季节!啊,楼台!

这里与“幸福”一道浮现的是“季节”、“楼台”这样一些意象，它们所提供的都是一种阔大的景观。“季节”意味着“收获”、“承纳”、“吸收”；“楼台”意味着“登高”、“远瞩”、“极目”；将天地之间万事万物看在眼里，将人们所经历的一切痛苦和喜悦吸纳进自己心灵，作为一个诗人是幸福的。

同为年轻早夭的天才诗人海子在不止一首诗中提到“幸福”。有一首《幸福的一日》，其中写道：

我无限地热爱着新的一日
今天的太阳　今天的马　今天的花楸树
使我健康　富足　拥有一生

从黎明到黄昏
阳光充足
胜过一切过去的诗
幸福找到我
幸福说：“瞧　这个诗人
他比我本人还要幸福”

…………

既然幸福有关一个人的“整整一生”，是一种对于人生整体的眼光和立场，那么在这柄高悬的达摩克利斯剑之下，就要求我们拥有一种完整的而不是片面的人生，具有完备的而

不是陋缺的人性素质。即使在生活的某个阶段上,人们还没有来得及打开自身某些潜藏的能量,无法展示某些内在的优秀品质,无法获取一个人的外部生活所需的东西,甚至是一些基本的东西如权利、地位、财产等,但这些并不意味着这个人只能停留在目前的这种匮乏状态,他永远无缘和无福享有和争取这些东西。在通往未来的意义上,"幸福"于当下是一种准备、积累、保持和贮存,是有能力把握住已有的东西和随时迎接明天可能会到来的东西——当然不可能是从天而降的"馅饼",而是从昨天、今天一路过来必然通往明天的东西。

在实际生活中,许多人并不留心培养自己这种创造和承受幸福的能力。他们通常表现得没有耐心,比如仅仅看到一个东西眼下的价值,而看不到它对于未来拥有的意义;汲汲于马上到手的利益,而不具有一种更为长久也是更为结实的眼光,仿佛属于将来的便不属于他自己,他完全看不到自己的10年、20年以后。和这种急功近利相联系,妨碍人们幸福的另外一个重要原因是生活得太仓促、太局促,仅仅注意发展自己生活的某个方面,满足自身单一的兴趣,挖掘自己某个方面的能力,而不关心作为一个完整的人、拥有完整的生活所应具备的那种丰满和丰富性,扼杀了缤纷多彩的生活内容,而这些东西本来是可以作为调节或穿插使得一个人精神焕发,富有活力,甚至在遇到打击和挫折时能够帮助他承受失败,挽回部分损失。比如一个工作狂很少懂得家庭生活、郊游、听音乐、朋友之间的友谊给人带来的快乐,当他的工作陷入困顿时,正是这些东西能够部分地转移他的注意力,帮助他分担烦恼,让他觉得自己还不是全盘皆输。在某种意义

上，能够创造幸福的能力就是能够经受得住打击的能力，从一时的挫折中迅速恢复的能力，这就要求一个人尽量把他的外部生活和内在生活弄成有多个“点”支撑的“面”，而不仅仅是些分散孤立的几个“点”——“面”因其宽广，具有“点”不可比拟的承受能力。一个人如果是因为从前过的某种过分狭窄的生活只允许他发展某个单一方面的兴趣和能力，如遭受权力的压制而滋生出对于权力的高度渴望及在权力面前的永远自卑，食品的极度匮乏导致对所有精神性的东西毫无感觉以及一有可能便成为饕餮之徒，那么以往生活环境中的冷漠和敌意后来发展出对于他人天生的不信任和仇恨，那就是难以挽回的真正不幸了。

拍摄于 1948 年的美国电影《公民凯恩》，已成为举世公认的世界经典。该片的开头是以特写镜头拍摄的巨大嘴巴，一个垂危的人正在用他最后的力气发出“玫瑰花蕊”(rosebud)这个词，从而引起了周围人们一片的困惑不解。随后便死去的这个人原来是一个有头有脸的报业巨头，年轻时从一个偏僻的地区来到繁华闹市，从默默无闻成为社会名流。而他之所以演绎出如此一部辉煌成功的人生，在于他是一个“唯意志论者”，凡他要达到的目的，就不择手段尽一切可能去做，从来不允许在他自己身上保留诸如“玫瑰花蕊”这样美好柔弱得乃至含混的成分。为什么他在死前却呼唤这样一种东西？一个年轻记者自告奋勇地前往解开这个秘密，走访了这个人生前关系密切的人们。他最后在葬礼上向人们如此解释“玫瑰花蕊”的含义：1. 这个人得到了他所得到的一切，他又失去了它们；2. “玫瑰花蕊”是他从来没有得到过，所以也

没有丧失过的东西;3. 人生是个七巧板,"玫瑰花蕊"是其中的一块。这里即指这个人的荣华富贵随着他的死对他来说也即随风飘散,也指在这个人的生活中从来也没有出现过"玫瑰花蕊"这种东西,他无法失去它们仅仅证明了他生命中存在着难以描述的巨大盲点及悲哀,他从来就不具备这种东西!显然,这个曾经在生活中叱咤风云的人并不是一个幸福的人,甚至可以说,多数这样的大人物都不是幸福的人。

好东西不是单独前来的,而是伴随着所有的好东西一道而来的。既然幸福有关整体人生的一切方面,我们当然不可能将其一一列举,笔者也不打算讨论幸福的外部环境,即生活在什么样的社会环境下人们才是幸福的,为促进人们的幸福应如何对社会制度进行改造。请允许我们来讨论作为个人达致幸福的一些合理和必要的条件,有了它们不一定有幸福,但没有它们可以说肯定不幸福。换句话说,即在什么前提下人们"配享幸福"(康德语)。

二 过有"德"的生活

如上所说,之所以现在就谈论幸福,是因为在起点上具备的东西,终点上才出现;而幸福本身也有其属于起点上的东西,这样的东西内在于幸福,与幸福共存并置,构成了幸福的基本内涵,这便是"有道德"。过有道德的生活,才可能拥有幸福。

在《尼各马可伦理学》中,亚里士多德提出德行与幸福联系的依据是:人们的活动可以分为两大类:一类是为着必需

而被选择的，是为了实现其他目的的手段，而另一类是为着其自身而被选择的，它本身就是目的。在亚氏的表述中，后者比前者要来得高贵可喜。幸福就是因为它自身而被选择，"幸福就是自足，无所短缺"。同样，"美好的行为，高尚的行为"也是因为它本身就能给人带来快乐和满足而被选择。所以，"幸福的生活可以说就是合乎德行的生活"，"合乎本己德行的现实活动就是完满的幸福了"。亚里士多德进一步阐释道，如果说幸福正在于合乎德行的活动中，那么就有理由说它合乎最高的德行，也就是人们最接近神圣的德行，那便是"思辨的活动"。比较其他德行来，思辨的活动对外部要求最少，最自足、自立，所产生的快乐也最强、最持久，"哲学以其纯净和经久而具有惊人的快乐"。因而思辨的快乐也最接近"神"的福份。"这是一种高于人的生活，我们不是作为人而过这种生活，而是作为在我们之中的神……如若理智对人来说是神性的，那么作为合于理智的活动相对于人的生活来说就是神性的生活。不要相信下面的话，什么作为人就要想人的事情，作为有死的东西就要想有死的事情，而是要竭尽全力去争取不朽，在生活中去做合于自身中最高贵部分的事情。"（苗力田译）同时，亚里士多德不否认即使是幸福的思辨，也需要一定的外部条件，但和梭伦一样，他认为"有一个中等水平，一个人就可以做合乎德行的事情了"。

被亚里士多德视为第二位的人的伦理德行活动——智慧、勇敢、正义、节制，在由"希腊化时期"延伸到罗马帝国时期的斯多亚学派那里得到了极大的推崇，被称之为四种主要的德行（"四主德"），其中贯穿一致的是"理性"。"理性"使得

人可以辨别“善恶”(智慧),敢于面对情欲而不受干扰、不慌乱(勇敢),知道自己行为的对错(正义)和达到面对世间喧嚣和纷乱而不动心(节制)。根植于人的理性、和人的理性相配置的是井然有序的自然的“秩序”,顺从和将自身交付于这个更为宽广的“自然秩序”,从而可以高踞于世界的变动之上,超越于人间的种种惨痛、堕落和混乱,在根除人自身的情欲和烦恼的同时,有效地避免自身内部的分裂和崩溃,过上一份宁静、超然的生活,此为“幸福”。晚期斯多亚学派的代表人物之一塞涅卡(公元前4—公元65)声称:“什么是幸福?和平与恒常的不动心”。“如何获得它们?……把理性放在硬壳之中”。从今天我们这个遥远的立场看来,斯多亚学派的人像是在过一种“部分的生活”,人生很多其他的内容和乐趣被他们取消了,这也许是在极端恶劣的时代和外部环境下不得已而选择的一种“趋利避害”的自保途径。这也决定了他们同时十分强调“忍耐”和“宽恕”。被归纳到这一学派的那位贤明的罗马皇帝奥勒留写道:“一清早,我就要对自己说:我将遇到那些好管闲事的人、忘恩负义的人、狂妄的人、欺诈的人、嫉羡的人、不合群的人。他们之所以如此,是因为不知道什么是善、什么是恶。但是我既曾见到善之本性(它是美的),又见到恶之本性(它是丑的),并且我又见到那做错事的人的本性,它是与我密切相关的,它不[仅]同我属于同一血统或种子,而且分享有神性底部分和智慧;我就不能为他们底任何之一所伤害,因为没有人能够把丑的东西加之于我,我也不能对与我休戚与共的人发怒,也不能恨他们,因为我们是为了合作而生,像脚、手、眼睑、上下齿一样。”感到自己

和其他的人类同胞手足相连，感到他们即使不幸的行为也和自己分享某个共同的东西，这在下面我们还要进一步谈到。奥勒留在遥远的年代表现出如此宽大的胸怀，如同穿过岁月的黑暗升起的一道炫目光亮。这之后，基督教哲学家奥古斯丁在希腊人"四德"（智慧、勇敢、正义、节制）的基础之上又加上了他认为是更重要的三种美德——"信仰"、"希望"和"爱"。在关于幸福和克制情欲的问题上，值得一提的是斯宾诺莎的观点，他不认为通过扼杀情欲才能获得幸福，相反，首先是人们享受到"神圣的爱和幸福"，才具有克制情欲的力量。"并不是因为我们克制情欲，我们才享有幸福，反之，乃是因为我们享有幸福，所以我们才能够克制情欲"。

近代英国功利主义伦理学强调"善"即"愉快"，反过来，不善即不愉快，当然也不幸福。17 世纪剑桥学派的代表人物亨利·摩尔认为人应当择善而避恶，因为品行正直能给人带来莫大的愉快，人们从正直的行为中所得到的，对于他的人类身份来说，是恰如其分的，因而能给人带来舒适的感觉。"善，对于任何有知觉的生命或任何等级的这类生命，都是愉快的、适意的和相称的东西"，幸福正是和这种愉快相连，是其他东西不能取代的："幸福乃是得自德行感觉及得自对于正直地并按照品德之准绳而行的所作所为之愉快的意识"。而"恶"正是那些在不同程度上令人不快的东西，远离恶是因为它们给人只能带来毁灭，"凡对于任何有知觉的生命或任何等级的这类生命不愉快的、不适意的并且不相称的，则是一种恶"。将"善"看成是一种"愉快"，比较起来，摩尔的观点更富有人情味和接近普通人的实践。当边沁把人类本性中

的“趋乐避苦”原则推广到人们的社会行为领域时，他所得出的结论几乎整个颠倒过来了：包括道德在内的人们社会行为准则要以是否增进他们的幸福为标准，只有幸福的才是道德的；人们从中得到的幸福的多少，应该成为衡量从个人行为到政府决策的标准。“当我们对任何一种行为予以赞成或不赞成的时候，我们是看该行为是增多还是减少当事者的幸福；换句话说，就是看该行为增进或者违反当事者的幸福为准。”作为对于自己理论的限制，边沁同时提出“个人幸福必须同社会幸福结合起来”、“最大多数人的最大幸福”的原则，“损人利己”的快乐当然不可取，由此幸福问题也成为一个有关政府决策、立法和社会改革的问题。接下来约翰·斯图亚特·穆勒，则进一步区分了人们一般所说的“满足”和“幸福”这两个概念，指出前者和人们的“较低官能”有关，后者则同人们的“较高官能”有关。“人类有些官能比动物的嗜欲更高尚，而一旦意识到了这些官能，那么，凡不使这一方面满足的任何事物，他们都会不认为是幸福。”在他看来，高质量的快乐在于“理智的快乐，情感和想像的快乐，以及道德情操的快乐。”在“心灵的快乐高过肉体的快乐”的意义上，他响亮地提出的“宁愿做不满足的人而不做一头满足的猪”的口号，得到了广泛的流传。他同时提出，对于“幸福”完全的理解——“并不在于行为者自己的最大幸福，而是在于全体人的最大幸福”。其时他对于“幸福”的理解放进了“利益”原则之内，最大多数人的“最大幸福”也是他们的“最大利益”。穆勒的看法可以看作对个人利益日益上升为主导地位的社会中，人们急切需要重新建立一种新型道德关系和确认自己的道德

身份的回应。他的答案是通过互相协调在共同发展中获得共同幸福。

显然，从古代到现代，人们为幸福所设定的道德内涵越来越宽——从神性的思辨转向了人性和世俗生活内容，从避世的个人修行转向与绝大多数人有关的社会整体幸福的考虑，从心灵的静默观察转向对人间事务的积极投入。然而，尽管不同时期的人们对幸福所包含的道德眼光和要求不一样，但是在将道德视为与幸福同源，美德本身给人带来快乐以及把当时人们所能收获的最好精神成果赋予幸福方面，完全是贯穿始终的。没有任何时代的人把从这个世界攫取很多东西但在道德上是邪恶的人称为幸福的人。要想获得其他的东西（如成功、权力、金钱等）另当别论，要想幸福必须过有"德"的生活，无德即不幸福。一个珍视自己幸福的人，一个将自己的幸福当作头等大事的人，不能不经常检视自己的道德生活情况。也许这有点奢侈，但你想拥有的东西本身就有点昂贵。

人们或许会反驳说，好运并不总落到好人头上，有良心的人并非得到好报，尤其是在某个深受称赞的人未享天年便早早离开人间，或某个罪大恶极的坏蛋逃脱惩罚的情况下，人们不禁唏嘘不已，感慨万千，大呼天道不公。但即使在这种情况下，我们还是可以看出，其中所运用的逻辑仍然是相信一个人的德行应该和他的收获成正比例，这应该是"常规"，人们看到反常的情况才会如此激动。诚实和坦率带来友谊和信任，欺骗和谎言也许会一时得逞，但迟早会暴露马脚，最终招致失信和失败，这是显而易见的。进一步说，如果

一个人使用见不得人的手段一夜之间升得高位或取得暴富，这并不能引起周围人们真正的敬佩和称赞，围在他们身边的只是一些小丑罢了。不能赢得人们衷心维护和赞叹的高位和财富有什么可夸耀的！偷偷摸摸的人生有什么滋味可言！实际上，我们周围这种真正邪恶的人还是极少数。许多人的情况是这样：他们并非不善，但生怕自己太善；并非不恶，但又怕自己太恶。称他们处于道德上的游离不定状况是更恰当的。但正是这种情况，可能潜伏着极大的隐患。当一个人被来自四面八方的不同力量来回拉扯时，他就有可能陷入一种内心紊乱及道德上的昏迷状态，渐渐地发展成为某种人格分裂——既想做一个有道德的人，又考虑到那样去做可能很傻；心里知道坦诚是什么，但不由自主地就说起谎来；明明一点害人的意思都没有，但不知为什么事到临头就言词激烈而伤人，完全不能自控，事后却又懊悔不迭……诸如此类的矛盾和混乱，足以把一个人的头脑和意志全部摧垮，使他的心灵和感情成为瘫痪，并在这种瘫痪中一蹶不振。在日常生活中则表现为心神不定，注意力难以集中，想去做一件事情又迟迟不能开始，想去做一件好事又感到力量不足，在无穷的拖延中搞得身心很沉很累，终究什么也没做，变得越来越需要“觊觎他人”，生活得极为脆弱。很难想像这样一个内心失和的人可能是幸福的，并且越是在这种状况下，面对那些突发性的灾难时，越难以作出及时、有效的反应，无力阻挡也许是可以避免的灾祸。

从幸福的角度来考虑，与其做一个不善也不恶或者善恶“差不离”的人，不如理直气壮地做一个自己想成为的那样有

道德的人，赢得完整的人生和完整的自我。

三 不幸、痛苦和幸福

我们首先需要将这样一些东西单列出来，以免引起不必要的混淆：有一些“不幸”是从天而降的，如突然遇上绝症、战争、贫穷、地震甚至不公正的遭遇等，它们对于生命和生活的破坏性之大，是无法用言语来描述和解释的。对于这样的苦难我们只有深深的同情，并一旦有可能便去帮助这些不幸者。另一方面，我们也不能不承认，人的生命力是十分顽强的，即使在这种情况下，大多数人还是体现了顽强的生命意志。这个世界毕竟是太值得留恋了，每天升起的太阳是一件值得永远向往的事情。

一般来说，处于这样绝境中的人毕竟是少数。我们通常称之为“不幸”的是另外一些东西，如人生道路上的挫折或失败、失去爱恋的人、一般的疾病、孤独等等，甚至我们并非说得上来是一些什么具体的东西。但实实在在的，我们经常被这样一些莫名其妙的感觉所缠绕，潜意识中认为自己可能非常不幸，恰如诗人布莱克所形容的那样：“我见过的一张张面孔/斑斑懦弱，点点忧愁。”回想起来，我们的一生仿佛就是伴随着各种各样的痛苦，头脑和感情仿佛终日在盐水里浸着，能感受到幸福的只是极为有限的瞬间，如同划过夜空的流星一般。托尔斯泰说过：“每一个人都是在痛苦中长大的，他的整个一生只是一连串的痛苦。”面对种种挫折和沮丧的情形，人们常见的处理解决的办法有两种：一种是通过那句老话来

体现的："天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨……"。但仔细辨别起来，这句话是给那些想要成功的人准备的，并且是那种出人头地的成功。成功当然可能是构成幸福的条件之一，但正如我们在前面所说，成功的人并非是幸福的人。很可能出现的情况是，为了这种"出人头地的成功"，这个人仅仅发展自己某一方面的才能，而将另外一些置之不顾，结果是不仅扼杀了自己的幸福，也很可能要扼杀他人的幸福，他自己不曾拥有的东西他也不想让他人具备。另一种做法是干脆把种种心情上的"不适"，看作是缺乏根据的"庸人自扰"，是想像中的不幸，是"志愿病人"和"幻想病人"所为，对他们恰当的疗法是心理学。诚然，心理学的作用不可低估，但心理学肯定不是万能的，其中涉及对待"不幸"的一些根本和基本的态度，不可能是心理学所能完成的。

我们暂时把"不幸"看作是外来的和外在的事件，这是作为个人无法把握的部分，尽管一般人碰到的不是那种毁灭性的事件，但平时遇到的种种不愉快的事情也足以让人处于情绪低落的状态。比如孤独，孤独可以说是我们最常见的不幸，有时我们不能不承受那种难以忍受的孤独，感到自己不被理解和接受，感到在整个周围环境中找不出一点和自己相似的颜色，乃至感到全世界的人都把自己抛弃了。在某种意义上，孤独的难受程度就和遭受刑罚一样。据说因纽特人（旧称爱斯基摩人）的处罚办法之一，就是将一个人隔离起来让他陷入孤独。但是孤独还可能在另外一种光线之下出现：不是简单地拒绝和拒斥，也不是无休止地抱怨和发牢骚，而是把它当作人生的题中应有之义，尤其是造成独立和完整人

格的必修课，准备前去领受、忍受，甚至张开双臂去拥抱它。带着这种心情，渐渐地，周围的世界安静了下来，一切仿佛凝然不动了，有一种沉重的东西渐渐漫过心底，自己仿佛被一种更宽大的感情所包容：孤独不再是个人的，它被放在世界之内，是眼前的世界及其中所有那些无名事物的孤独，是看得见的这缕阳光、这棵树、这片屋顶、这条街上走来走去的所有人们的孤独，是世界原有的那种样子，是所有那些有重量、有核心的东西，是它们在孤独中发出的沉默的叫喊。这时候，孤独不仅变得可以忍受，而且还是一种享受了，于孤独中有一种人性被打开和得到深化的感觉，就像有"异物"进入了体内，将我们的生命扩展了不止一倍。只有依靠孤独，我们才能如此进入世界的核心和我们自己的核心，将孤独在自己身上安顿下来就像把世界在心中安顿下来一样。这是一种由内心"参与"孤独、"领受"孤独的过程，外在的"不幸"经过一系列中介得到了内心的认可和接受，摆脱了孤独最初降临时的那种原生性和粗鄙感，令我们的思想感情得到了净化、升华和延展。由此可见，凡是我们命中注定不可回避的东西，那些叩开我们命运之门的东西，都可能有起码两种对待它们的不同方式。一种是一味地拒斥它，在它面前感到委屈、大声叫屈或低声呻吟，总之是"不接受"、"不承认"。当然，如果这样做能够改变命运的决定，倒不失为一条值得推荐的途径，但事实证明这全然无效，凡追上你的命运之箭就是奔你来的，无可逃避。另外一种方式是，勇敢地承受命运加诸自己身上的一切，无条件地把它担当起来，不抱怨，不回头，只是默默地接受它，把它当作一个挑战，当作新的向人生

顶峰攀援的机会，当作一个获得更加宽阔的视界和人生经验的可能性。由此，不幸就有了一种转化的含义：当我们从不幸的打击中恢复过来，从不幸的边缘又返回自身，重新获得了自己的平衡、坚实和整体性后，便是一种前所未有的战胜和超越，是望得见那更加深远的世界和人生的景象，是获得更加宽广的灵魂及其阔大的幸福。

为说明问题起见，我们这里暂且把经过灵魂吸纳过的“不幸”称之为“痛苦”。“痛苦”是对于“不幸”的精神上的承纳和领受，是以某种更加宽广的尺度来包容“不幸”，是随时准备作出超越、攀援、飞翔的姿态。法国女神学家西蒙娜·薇依这样区分了两者，她说：“在最好的情况下，遭受不幸打击的人只拥有自己的一半灵魂。”而在领悟了“不幸”的意义之后，“当我们遭受痛苦时，我们能真实地告诉自己，是天地，世界的秩序，世界的美丽，创造对上帝的顺从进入我们的体内了”。这里的“顺从”，是和“接受”、“承担”、“承纳”、“接受委托”联系在一起的。幸福的人绝不是一个拒斥命运或在命运面前“哇哇”大哭的人，而是一个能够坚毅地挑起命运的全部重负的人，而把不幸所造成的伤害维持在不失掉人类尊严底线的水准之上。

奥地利诗人里尔克一度深深沉浸于他的承担“重力”法则的思考中。所谓“重力”的东西，就是把我们不断地拉向人生核心的东西，诸如命运、责任之类。他告诫年轻人：“将最重的东西当作基础”，“去爱惜重大的任务及学习与重大的任务交往”。“重大”的任务也可能是痛苦和难以实现的，但正因为如此，我们的人生才可能拥有足够的分量、足够的成色，

而不致因为太容易满足而导致蜕化和厌腻，失去了生活的兴致。里尔克的这个立场表达了对于浮华轻狂世界的厌恶和远离。“我们贵重的微笑在重大任务的黑暗中，也拥有某种意味，那就是——我们只能在这个黑暗中，当它犹如梦幻般的光辉在一瞬间大放光明时，清楚地看见围绕在我们身边的奇迹和宝藏。”先是经过黑暗，然后才能找到早就在那里的闪闪发光的宝库，这就是幸福的“辩证法”。在他的不朽名作《杜英诺哀歌》中他写道：

我们愿意
把幸福揭露，可是最显眼的幸福，只有
当我们在内心把它变质时，才得以认识。
（冯至译）

迄今最年轻的诺贝尔文学奖获得者、法国作家阿尔伯特·加缪在他29岁写的成名之作《西西弗神话》中，重新讲述了古希腊神话中西西弗的故事，塑造了一个令人难以忘怀的形象。古老传说中的西西弗因为犯了天条而被罚不停地把一块巨石推上山顶，而石头由于自己的重量又滚下山去，西西弗的任务在于把它再次推上山，如此循环往复不已。虽然受到悲惨的折磨，但在加缪的描述中，西西弗并不仅仅是一个悲惨的人物，毋宁说是一个“现代英雄”：他清楚地意识到自己工作的全部徒劳性，意识到自己无可摆脱的沉重命运，正是这种意识给他带来了巨大的解放，正视命运而勇敢地承担它——“造成西西弗痛苦的清醒意识同时也就造就他的胜

利。不存在不通过蔑视而自我超越的命运。""西西弗无声的全部快乐就在于此。他的命运是属于他的。他的岩石是他的事情。同样,当荒谬的人深思他的痛苦时,他就使一切偶像哑然失声。在这突然重又沉默的世界中,大地升起千万个美妙细小的声音。无意识的、秘密的召唤,一切面貌提出的要求,这些都是胜利必不可少的对立面和应付的代价。不存在无阴影的太阳,而且必须认识黑夜。……他爬上山顶所要进行的斗争本身就足以使一个人心里感到充实。应该认为,西西弗是幸福的。"(杜小真译)

四 对世界、对他人有真正的兴趣和爱

英国哲学家和作家罗素在他专门讨论幸福的著作《幸福之路》中,首先讨论了什么导致人的不幸。他指出的最重要的原因就是过分地自我专注,把注意力仅仅集中到自己身上,过分在意自己在别人眼中的所作所为,过分看重自己对事情的主观感觉和强烈感受。因为所关注的对象十分有限,"永远没有变化",所以扼杀了任何其他活动带来的乐趣,缺乏不断引入新的视野、不断更新自身的愉快经验,结果导致无聊之至、烦闷至极、倦怠、厌烦,即厌倦这个世界,又厌倦自身,生活变成一件难以忍受的事情。罗素打个比方说,大多数人在监狱中是不会感到任何幸福的,这是人类的天性;同样,在思想感情上把自己紧锁在自身的囚牢之内,自动地把自己关闭在自身的四堵墙内,就像给自己制造一座无形的、更加糟糕的监狱,因为连想飞出去的美好愿望都没有。他

说，他自己从小听惯了“厌倦尘世、我肩头重负罪孽”之类的话，当他5岁时，想到如果自己能活到70岁，而目前才熬过了1/14，就觉得前面漫长的日子简直难以忍受，青春时代一度徘徊在自杀的边缘。这位口若悬河的演讲大师竟然有过这样的经验：由于顾忌演讲不成功而焦虑万分，乃至于在演讲之前，恨不能自己的腿被跌断。演讲过后，也因为紧张过度而精神衰竭。他后来终于发现，不管说得成功与否，都没什么大了不起，事情无论怎样糟糕，地球照转，于是他学会了对自身的缺点漠不关心，懂得了将自己的注意力日益集中到外部事物身上。尽管外部世界也有不尽如人意之处，但比起仅仅关注自身所带来的灭顶之灾来，毕竟不可比拟。他所提出的忠告是：“对于那些自我专注过于严重，用其他的方法治疗均无效果的人来说，通向幸福的惟一的道路就是外在的修养。”

能够感受到扑面而来的阳光的人是幸福的。感受到一缕清风越过高高的树顶或刮地而行，身边的树木和眼前的延伸的草地轻轻摇晃着，渐次翻滚着，于瞬间之内，迅速呈现出从浅淡到深浓的不同层次的色彩，无声而柔顺地显示各自存在的美丽和魅力，揭示出自然事物之间彼此的呼应、观照与和谐的节律：早晨和夜晚、日出和日落、天空和大地、闪电和雨水、星光、月光和树影、花朵，于黑暗中啜泣呻吟又在光线下欢笑奔跑的种种生灵，还有森林里欢快的鸟群、草原上的马群、山峰上的鹰群、海中的鱼群。所有这些遥远的不知名的事物，我们生活于其间的现世与在岁月的深处闪光的往世，脚下可以霉烂的事物和结果证明是不可腐朽、不可磨灭

的灵性世界，如此丰富的世界是神奇的，在这样的世界中获得一次生命是神奇的。在这样一个神奇而有节律的世界面前，我们建立起了对于这个世界的基本秩序和价值，树立了那些一望而知的概念：善与恶、美与丑、真与假、诚实与欺骗、热情与冷漠、忠诚与背叛、友谊与背信、勇气与怯懦、对于生命的尊重与珍视，等等。这样一些基本概念和世间运行的万事万物一同存在，构成了我们其他所有活动的背景和基本前提。在这个意义上，它们是超越和凌驾于我们个人之上的一些东西，早在我们降生到这个世界之前，它们早已存在，对此，我们只有抱以深深的敬畏。一个人如果还没有被一些花言巧语完全迷惑，那么在他自己身上，是找得出这样基本的要求和信念的。接受这样一些基本的秩序和概念，接受隐含在这个世界秩序之内的那些基本的限制，自觉地维护和坚持它们，从而也使得自身得到一种保护和保证，这样的人生是坚实、宽厚和有力量的。

能够感受到他人的存在、他人的欢乐和痛苦、悲伤和喜悦的人是幸福的。这样一个浅显的事实我们是能够意识得到的：不仅我们能够感受自己的疼痛，而且爱我们的人也能感受到我们的疼痛，反过来，我们也能感受到我们所爱的人的疼痛。甚至在不相识的人那里，我们也会产生一种恻隐之心和切肤之痛，当然这样做的前提是我们正常的人性还没有被扭曲或被剥夺。这说明，尽管人们之间有着竞争、利益等种种矛盾对立，但同时在另外一个层面上，人和人之间仍然是互相连接和互相沟通的，人类是一个不可分割的整体，我们和一些认识与不认识的人处在同一地平线上，就像前面提

到的那个沉思的罗马皇帝说的“分享”着从善到恶的全部本性，与有着种种缺陷的人“休戚与共”。印度伟大的民族解放运动领袖甘地也曾说过：“我们所有的人都是一个整体。让他人受苦就是折磨自己；削弱他人的力量就是削弱自己的力量，削弱全民族的力量。”他形容，我们举起来的手可以“殴打别人，也可以为他们擦去眼泪”。这样一种能够包容他人的生命、将他人的生命纳入到自己的生命中来的做法，使得一个人拓展了他自己生命的疆界，拓宽了他自己生命的质量和内涵，消除了生命与生俱来的黑暗、逼仄、隔阂及由此带来的恐惧，和其他人一道，肩并肩地站到升起来的光明中去。写下这样一些句子的人，他的灵魂有一种弥漫而深刻的忧伤和喜悦，那是在他于某一瞬间发现到“其他人也有灵魂”之后：

> 在某些日子，在某些时刻，莫名的感觉之风向我袭来，神秘之门向我洞开，我意识到墙角里的杂货商是一个精神的生命，在门口弯腰跨过一袋土豆的他那个帮手，是一个确凿无疑能够受到伤害的灵魂。
>
> 昨天，他们告诉我，烟草店的帮手自杀了。我简直不能相信。可怜的小伙子，这么说他也是存在过的！我们，我们所有的人已经忘记了这一点。我们对他的了解，同那些完全不了解他的人的了解相差无几。我们明天会更加容易地忘记他。但确定无疑的一点是，他有一颗灵魂，有一颗足以结束自己生命的灵魂。……
>
> 我有一种突如其来的幻想：他的尸体，装着他

> 的棺木，人们最终将他送达的那个生冷洞穴。我的目光完全剥除他那件夹克，于是我看到那位裸身的烟草店帮手代表着所有人类。

这是葡萄牙作家费尔南多·佩索阿(1888—1935)的篇章《太阳为谁而升》(韩少功译)。这位先生生前默默无闻，直到1990年代才为他的世界同行津津乐道。他过着一种双重生活：一方面，他在一家公司充当一名会计助理，终日埋头于厚厚的账本、墨水瓶、提货单，在“平衡表上测出一家公司昏昏沉沉的历史”；另一方面，当他在他的小阁楼里写作时，却听得见几乎生活中所有的人、尤其是那些不起眼的小人物沉默的呼喊。当他在街头漫步时，他的眼睛是深陷的、低垂的、低拂的，他的目光甚至包含了一种冷淡，它们表明这个人在人性的弱点和同胞所受的苦难面前，更宁愿掉过头去，或捂着双颊，免得做一个目击者，免得在同胞的苦难面前振振有辞、指手画脚，好像广大人民的痛疾也正是他自己的疾痛，那些受苦受难的人们也正是他本人的兄弟姐妹，他们的疼痛恰恰是他本人的疼痛。一次又一次地，每遇及同胞生存和灵魂的种种凄惶、尴尬和悲切，他的反应总是骇然不已。一个人在他的眼睛和心灵里承纳了这么多人的痛苦和欢乐，他的生命景象是深远、盛大和壮丽的，他活了不止一个人的一生；通过这些人，他延伸和扩展了自己的生命，将原本“单数”的生命发展为一个“复数”。

2000年

通过思考追求符合道德的生活

一 特别行动小组

阿根廷首都布宜诺斯艾利斯郊外的阿利沃斯区，住着美丽的姑娘罗泽·赫尔曼，18岁的女孩令许多小伙子一见动心。在她众多追求者中，有一个来自德国的小伙子尼克。为了博得姑娘的芳心，尼克禁不住炫耀自己的父亲在帝国的军队中任过高职，并且表示能把所有的犹太人赶尽杀绝就好了。他没有想到面前的姑娘正是一个犹太人。姑娘在家中饭桌上讲起这些，老父亲洛塔尔·赫尔曼在一旁凝神倾听。洛塔尔因被关押过集中营而双目失明。有一天老伴给他读报纸，报上说在逃的纳粹战犯阿道夫·艾希曼正住在阿根廷，老人马上想起了女儿男朋友的家庭，想起了这个男孩不管多么喜欢自己的女儿，但是始终没有让女儿去过他们家。于是他给法兰克福总检察长弗里茨·鲍威尔写了一封信，声称自己找到了艾希曼的踪迹。这位检察长本人也受过纳粹

的迫害，他没有把这条线索交给德国当局，而是秘密报告给了以色列。很快，关于艾希曼的消息传到了著名的以色列特工机构摩萨德的首脑伊塞·哈雷的手中。这样，先是由“瞎子”洛塔尔发现了已经化名12年之久的艾希曼的真相。当时为1957年秋天。

哈雷身高1.55米，身材匀称，皮肤微黑，目光深不可测。他周围的同僚都说：“只有狗和无知的小孩才不怕他那双目光严厉的蓝眼睛。”这名特工首脑亲自率领了一个特别行动小组，连他自己共12名成员，其中包括百发百中的神枪手、机警敏捷的侦察员、医术高明的医生，以及证件伪造专家沙洛姆·达尼，他入境时护照上的职业是“艺术家”，于是他的那些奇奇怪怪的工具——墨水、纸张、颜料、笔、刷子才不会引起注意。其中还有女特工迪娜·罗恩，她的任务是扮演其中一个特工的妻子，租一所大房子，在抓获艾希曼之后先藏匿起来，直到把他弄回以色列。这件事情必须严格保密，因为这是在主权国家阿根廷的境内进行绑架。如何回去也是一个问题。走水路，夜长梦多；包一个专机，又太扎眼。天赐良机，适逢阿根廷庆祝独立150周年，邀请各国政府首脑参加庆典，以色列首脑也在被邀请之列，正好可以乘坐来自耶路撒冷的专机返回。但是绑架的事情连以色列的官员也不能知道。专机定于5月12日返回，抓捕行动定在5月11日。此时已经是1960年。艾希曼此前已经得到风声，潜往别处了，但是准确的情报显示，在他与妻子结婚25周年纪念时，他肯定要回家。一张天罗地网正在悄悄布下。

包括哈雷本人在内的12名特别行动小组成员，从不同的

国家、以不同的身份、在不同的时间来到布宜诺斯艾利斯，分别住进了不同的旅馆。不能出半点差错。但是也会遇到始料不及的问题。行动小组的副指挥官埃胡德·列维维在旅馆登记时，接待他的服务员正好就是他护照“籍贯”一栏填着的那个地方，于是开始跟他大谈当地的风俗人情、名胜古迹，可是列维维根本就没有去过那个地方，慌乱应付之中竟然忘掉了自己的化名，直到机智地把护照要过来，才知道自己叫什么名字。哈雷制定出两套行动方案。方案A包括在路边上停一辆汽车，等艾希曼走过把他塞进去。但是有人提出异议，认为在本来几乎荒芜人迹的地方停上一辆汽车，必定引起艾希曼的怀疑和仓促逃跑。捕获组的组长伊利坚持认为，长期以来一直沿着同一条路走回家的人，不会轻易改变自己的习惯，军人出身的德国人尤其不会这样做。伊利还坚持说，如果艾希曼真的发生了怀疑，他的自尊心也会使他为自己竟然不敢走十几米路回家而感到无地自容。哈雷认为伊利的分析非常有道理。

当守候已久的小汽车放出刺眼的灯光，正在缓步行走的艾希曼一阵目眩，骤然停住了脚步。一名特工向他猛扑过去，第二名紧随其后。艾希曼“扑通”一声被压倒在地，他惊叫起来，可是无济于事，几双有力的大手牢牢抓住他，一下子把他塞进汽车。第二辆应急车从边上驶过，“完事了吗？”“完了，开车！”特工们将俘虏押到代号为“宫殿”的三层楼房中。他们把艾希曼扒了个精光，套上一件特地买来的睡衣，把他铐在铁床上。一名精通德语的特工用德语开始审问：“你的国家社会主义党党证号码是多少？”艾希曼的回答几乎不假

思索:“889895。”“那么你说,你的真名叫什么?”这家伙顿时浑身筛起糠来,胆战心惊地小声说道:“阿道夫·艾希曼。”

返回以色列的日期比预定的晚了几天。如何把艾希曼顺利地弄上飞机,随行医生发挥了才智。几天之前他让一个特工人员熟悉脑震荡的病症,然后让他去医院,声称自己骑摩托摔倒之后醒来就出现了头疼、头晕的症状,结果拿到了“脑震荡,需要进一步治疗”的诊断证明,名字却是艾希曼的。当他们一行人伪装成专机的机组成员,架着注射了镇定剂的“同事”艾希曼走上飞机时,没有人表示怀疑。事后有一个见过他们的机场检查官回忆道:“他们扶着一个同事,这个病人想和我说点什么,但没有说出声来。”1960 年 5 月 21 日 0 点 05 分,“布列塔尼亚”号专机从布宜诺斯艾利斯机场升空,航向正东,朝以色列飞去,特别行动如愿以偿。24 小时后,飞机在以色列利达机场降落。哈雷驱车径直驶向总理办公室,对以色列建国后的第一任总理本·古里安说:“我给你带来了一件小小的礼物。”

1960 年 5 月 23 日下午,古里安在议会大厅宣布——“以色列特工部人员不久前已抓获了最大的纳粹罪犯之一,阿道夫·艾希曼。他在所谓的‘最终解决犹太人的问题’上,和其他纳粹领袖负有同样的罪责。”审判艾希曼将由以色列法庭进行。稍稍沉寂之后,大厅里响起热烈的、长时间的掌声。

二　“劳模”艾希曼

审判于 1961 年 4 月 11 日开始,持续了将近 4 个月。法

庭的正式语言是希伯来语，如果使用了别种语言，比如德语，一律要翻译成希伯来语。审判的时间有一半花在了翻译上面。考虑到这次审判的重要性，以色列政府决定对于审判过程跟踪录像，这项工作是委托民间公司 CCBC 完成的。法庭设置了 4 台摄像机，为了不影响法庭辩论，摄像机装在临时分隔的墙背后。这个举动开创了至少两个第一：第一个允许全程跟踪重要的法庭审判，相比之下，纽伦堡审判只是被允许拍摄了几个镜头；第一次用磁带而不是胶卷拍摄法庭审判。最初记录的时间有 500 个小时之久。但因为保存不当，后来能够看到和使用的只有 350 个小时。1990 年代中期，曾任“无国界医生组织”主席的法国犹太人洛尼・布劳曼(1950—　)与朋友耶尔・希凡一道，花了整整两年时间，把这 300 多小时的原始磁带剪辑成 2 个小时的影片，取名为《专家》，在思想界、知识界再度引发关于服从和责任等相关问题的辩论。

“专家”是艾希曼的保留称呼。从 1937 年起，除了其他各种头衔，艾希曼一直被认为是犹太人问题“专家”，原因是他在许多年内，是犹太文学、美术的爱好者，熟悉犹太经典。这一点无论如何令人称奇，这个双手沾满了犹太人鲜血的“杀人魔王”，并不是通常所说的“反犹主义者”，尽管他 1932 年就加入了党卫军。在法庭上他诉说不是自己决定加入国家社会主义党的，而是“被吸收”进去的。他甚至连《我的奋斗》都没有读过。作为一名失业人员，他需要建立与别人的关系，需要开辟新天地。

他对意识形态不感兴趣，很少和别人谈论流行话题，包

括种族歧视的话题。严谨、勤奋、努力帮助他实现了自己的目标。他的特点是精明强干，从不失手，为了完成一个目标，他会以最大意志、尽最大努力排除一切困难。对强权的统治者来说，这是一个非常合手的工具。从1938年到1941年，他负责驱逐在德国的犹太人。1941年到1945年，他负责运送整个欧洲的犹太人以及波兰人、斯洛伐克人、吉普赛人去死亡集中营。他后来真正的“专长”是“铁路运送”。1944年3月在德国已经溃败的情况下，艾希曼到了布达佩斯，组织向奥斯维辛的运送。1944年3月15日起，他和他的部下经常每天把1万人送到指定地点。此后4个月中，他组织运送了70多万犹太人。到了战争快结束的时期，火车车皮不够用了，艾希曼便让被捕者自己步行走向死亡营。此时，匈牙利的犹太人组织已经多次和纳粹当局秘密交易，讨价还价，用金钱和财产换取犹太人的性命，但是艾希曼从来不参与这样的交易。他认为那样做“违背自己的良心”，也就是说，他的“良心”要求他每天将成千上万的人类成员送到指定的死亡之地。他位居第三帝国保安总部第四局B-4课的课长。

据说，艾希曼也曾经有过不适应。一次他的上级要求他提供死亡报告，他因为不愿意去现场目睹惨不忍睹的场景而提出辞职报告（在审判法庭上他说自己会“恶心”）。他的上司缪勒回答：“服从命令是军人的天性。”因此，他仍然坚守岗位。实际上他的工作也主要是在办公室进行，他直接打交道的是各种文件、电报、电话以及红色铅笔，他每天埋头于时刻表、报表、车皮和人头的统计数字。他具体的工作目标是效率和提高效率，衡量他工作成绩的直接标准是他的运输“能

力”。他听不见遇害者惨烈的叫喊。借助于先进的现代技术,比如发明“毒气浴室”这种东西,在纳粹德国统治下,杀人变成了一条工业流水线,被分解成若干个互相分离的单元。在这条流水线上“工作”的人们只是各司其职,做好本职工作,不去过问下一个环节将要发生什么。这样一些术语也发挥了作用,一切都是以隐喻的方式传递的:“隔离”、“运送”、“再定居”、“办手续”、“特别处理”、“最终解决”,所要完成的像是一个庞大的技术工程。难怪艾希曼为自己辩护时反复强调:“自己是齿轮系统中的一只,只是起了传动的作用罢了。”当然,这是一只“劳模”齿轮。作为一名公民,他相信自己所做的都是当时国家法律所允许的;作为一名军人,他只是在服从和执行上级的命令。

他本人的解释与人们在法庭上得到的印象是符合的。当流亡的犹太人、《纽约客》的特约记者汉娜·阿伦特,看到坐在一只防弹玻璃亭里的艾希曼本人时,不由得大为失望——这并不是一个“杀人魔王”,并不像传说中因邪恶的天性而以杀人为乐的那种人。相反,他表现得唯唯诺诺、毕恭毕敬,“一点也不粗野”。当原告证人所有的证词陈述完了之后,审判长给了艾希曼三个选择:沉默、不作宣誓的供词、宣誓后的供词。艾希曼出人意料地选择了第三种。他认为自己能够对自己所说的话负责,像一个绅士那样。在每回答一个问题时,他都不忘用对方的头衔来称呼对方:“是的,大尉,”或者“但是,检察官先生”。总之,尽管他做了可怕的难以理解的事情,但他本人却不是一个难以理解的人,他礼貌周全、谈吐清晰,和别人没有什么两样。他这一点给在场的

所有人留下了深刻印象。这迫使人们改变原先的思考方向。在1950年出版的《极权主义起源》这本书中，阿伦特将纳粹德国的罪行称之为“极端的恶”；直至看见艾希曼的“真身”，她转而用“平庸的恶”来称呼这种现象。他之所以作恶，并非因为他有以人类为敌的恶魔天性，或者他想做出惊天动地的事情来出人头地，相反，他只是普普通通的人，他一切照章行事，不敢越雷池一步；他把自己降低为“什么也不是”，只是一个不出声的驯服工具。这样一来，事情就变得真正可怕了。一个大屠杀研究者比埃尔·维达纳凯指出：“这种状况很像奥德修斯来到了独眼巨人的国家，把自己化名为‘乌迪斯’（意即‘谁也不是’），他把波吕斐摩斯的眼睛弄瞎了，可怜的波吕斐摩斯叫道：‘谁也不是’把我的眼睛戳瞎了，‘谁也没有’戳瞎我的眼睛……谁也不承担杀人事实，谁也不是凶手，要否认所有事实就变得轻而易举了。”

但是法庭调查的结果是：艾希曼除了执行命令，他还下达命令。“行政犯罪”也是阿伦特在这次调查审判中首次提出的。1961年12月15日，艾希曼以“灭绝人类罪”被判处绞刑。1962年5月31日，艾希曼伏法。在后来集辑成书的那本《艾希曼在耶路撒冷——关于平庸的恶的报告》中，汉娜·阿伦特以她自己的语言对艾希曼作了宣判：“这里引起我们关注的是你所做的事情，而不是你的内心生活是否具有犯罪的天性和动机，你的周围是否存在犯罪的潜在可能性。你把你自己说成一个不幸的故事；而知情的我们，理应认为，如果你是一个幸运的人，就不会出现在我们或其他刑事法庭面前。但即使按你说的，没有比作为一场组织起来的大屠杀的

工具更为不幸的;这样的事实也仍然存在——你执行了、因此积极地支持了一项大屠杀的政策。因为政治不是儿戏,在政治中,服从和支持没有什么两样。尽管你和你的上司并没有权力来决定谁能够或者不能够居住在这个地球上,但是你们却制定和执行了一种政策,不想让犹太人和其他民族分享这个世界——因此,我们发现,同样也没有人、没有任何人类成员愿意和你们一起居住在这个世界上。这就是惟一的原因,你必须被吊起来。"(《艾希曼在耶路撒冷——关于平庸的恶的报告》,企鹅出版社 1994 年版,第 278—279 页)

三 服从的机制

一个罪恶滔天的战犯,竟然不是一个恶魔,而是一个"正常的普通人",这令许多犹太人感情上难以接受。人们拒绝和这样的恶棍分享人性,这是可以理解的。但是,客观事实是另外一回事。1950 年至 1963 年美国心理学教授斯坦莱·米格兰姆从事的社会心理学实验,后来被称之为"艾希曼实验"。

实验过程是这样的:为了进行"有关学习和记忆的研究",了解"惩罚对于学习所起到的效果",被指定的"学生"和"老师"来到实验室。"学生"被要求坐在一张椅子上,双手被绑在椅子上,并且给手腕连上电极。他必须学习由两个单词组成的一组单词表,如果弄错了,"老师"就要对他施以电击,电击的强度是逐步升级的。

真正被实验的人是"老师",负责给予不能完成任务的

“学生”以适当的电击。他的面前是电刺激发生器，他手中掌握着从 15 伏特到 450 伏特的电击控制。从“最微弱的电击”开始，到“危险—强烈的电击”，都有明显的标志。当“学生”回答完一个问题，“老师”马上给出下一个问题；“学生”若不能回答，马上给予电击。根据学生逐次所犯的错误，“老师”便增强电击，30伏特、40伏特、50伏特、80伏特、100伏特……

当电击增强，受到电击的“学生”便显出痛苦的表情。达到 75 伏特时，“学生”便开始呻吟。至 150 伏特，“学生”会提出终止学习的要求，至 285 伏特，“学生”的反应则是难以形容的叫喊。通常会出现一个“学生”和“老师”之间激烈争论的过程。“学生”要求停止试验，“老师”也并非不想这样做，但是他“有约在身”，他从实验机构的代表那里得到的指令是不要因来自学生的原因而中断实验，不管发生了什么，要一如既往地进行下去。于是“学生”和“老师”的关系最终以破裂告终。

当然，实际上并没有真正的电击存在。“学生”是知情者，他（她）只是作出痛苦的表情而已。充当“老师”的人其实是在接受另外一个项目的实验，即一个人如何接受和服从一项有悖良心的指令。实验的结果非常令人沮丧。没有一个人在最初提出拒绝试验、拒绝给予别人电击的要求，令人吃惊的还在于他们越来越表现出来的残忍。对于“学生”的痛苦仅仅给予“蔑视”对待；当“学生”苦苦哀求停止实验时，他们充耳不闻；当“学生”发出尖锐的喊叫时，他们因为“学习过程”被干扰而感到愤怒，同时手中的电击程度却在逐步升高。从纽黑文来的 40 名成年实验者中，有 30 人把电压调到最高，

即450伏特。“那家伙脑子笨,傻瓜,只好给他电刺激,”他们这样解释道。

但这些人并不是生性残忍。他们不过是一些普通的工人、职员、技术人员,是随机抽样被选出来的。在日常生活中,“残酷”并不是他们的个性特征。实验同样表明,当“受害者”与“施害者”发生近距离接触时,“施害者”残酷的程度会降低;而距离越远,越容易变得残酷。在事后回答为什么要这样做时,他们异口同声地说:“我并不想这样干下去,可那是你们的要求。”“你让我这么做,我有什么错?”

邪恶之事并非是那些恶人做出来的。心理学家米格兰姆从中得出的结论是:那些仅仅从事自己的本职工作,对于他人没有任何敌意的人,也会承担非常可怕的破坏性工作;而且明明知道自己的破坏行为可能产生不良影响,已经感到所做的事情与自己的基本道德规范相抵触,但是能够选择抵抗权威的人是极少数。比许多人想像的更为简单,事实上,人们甚至并不需要在多大的压力或者恐惧之下行不义之事,而只需要一根小小的链条,说是“指令”也好,说是“契约”产生的约束或义务也好,只需要那么一点点,一个人就可以从自身责任的重负下解脱出来,进入一个摆脱道德限制的状态。阿伦特把这种状态称之为“无思无虑”。

1968年流亡英国的波兰社会学家鲍曼有力地揭示了这种服从的机制。一个人的残酷与个性无关,而与权力和服从的组织机构有关。当某个人被吸纳到一个系统中,接受它的游戏规则,就意味着他加入一个同盟,这个同盟把他放在一个比较重要的位置上,而同盟之外的人则是不重要的。在米

格兰姆的实验中,“受害者”被带入另一个房间,这意味着确认了“施害者”和实验员(实验机构的代表)之间的一种同盟,意味着他们之间的相互责任与互相团结,哪怕这种联结只有短短一个小时。在这个时间之内,“受害者”被放在被动的、承受的一段,是一个行动的客体而不是主体。作为“客体”,他们很容易和“物”相混淆,他们的人性要求、人性素质是无关紧要的,重要的是系统所提出的任务必须要完成。

“组织”的成员所要负责任的是组织本身,而不是组织之外的世界或者其他人。在“组织”中他获得力量,有了意义,离开“组织”,他一事无成,化为虚无,或许还十分容易沦为“受害者”那样的“客体”。那么,努力争取“组织”的信任是最重要的。这种信任关系的建立,在很大程度上取决于“成员”效忠于“组织”的程度。他越是把自己交给“组织”,把自己抵押给“组织”,看起来他就越安全、越保险。到什么程度才能表明他完全把自己交给了“组织”?就是他把自己的良心道德都切除了的时刻。对于所做之事,他本人不需要对此作出是非善恶的判断,既然“组织”让这样做,是善良是邪恶这样的问题,便是由“组织”来担保的,最终的责任也是由“组织”来担负的。他本人的兴趣则转移到了另外一个方向,即提高自己的能力,加快完成“任务”的步伐,机智、有效地完成各项指定的动作。在米格兰姆的实验中,“施害者”把道德的安全阀都交给了实验机构。

也许从某个时刻开始他也感到过不安。实验表明,当最初电击的电量为 15 伏特时,实验的双方都没有任何不适。但是从某个时刻开始,情况开始有所改变,“受害者”逐渐出现

痛苦的表情。但是没有人能够准确地划出这份不适的界限，也很难描述出“施害者”是如何开始感到和抑制自己的不安的，因为这些很快都被轻轻抹去，在只问“效率”和“工作成就”的过程中变得不值一提。面对“组织”的权力和权威，越是抹杀个人的感受感想，越是能够提高工作效率。他尝到了“成功”的甜头。被“组织”信任和重用，这些是他以前没有过的经验。他在机构中显得越来越重要，他能够看得见自己的工作成果和影响。他变得越来越欲罢不能了。他越来越不能割舍。利益这个东西开始朝他招手。他成了机构中既得利益的一分子，成了机构的有机部分而不仅仅是外围部分。本来由他执行命令，现在由他来发出命令了。在艾希曼审判中，事实表明艾希曼不仅是执行命令者，他本人也发布了许多命令。逐渐地，在这部机器中他陷得越来越深，除了服务于这部机器，他没有别的地方可走，也没有别的出路可寻。他当然应该知道，事情到了最后是那种你死我活的关系，不是赶尽杀绝犹太人和世界上的正义力量，就是被正义力量所推翻，于是他只能死守贼船。他不由自主地在堕落的道路上越滑越远，不能自拔。

在不能自圆其说的情况下，他开始发明另外一套关于“良心”的说辞，鲍曼称之为“替代的良心”。这种“良心”不是自古以来就存在的、作为我们存在的深刻根源，而是为了“组织”的需要“临时拼凑”起来的。在米格兰姆实验中，拼凑这个“良心”的元素有：为了“科学研究”的目的、与实验机构之间的契约、与实验员之间的“团结一致”。在这个不足一个小时的实验中，人们能够迅速给自己发明出另外一

套“良心的机制”。艾希曼在解释自己为什么不与犹太人组织做金钱交换的交易时，同样是标榜自己的“良心”所在。他的“良心”也是在他和纳粹的国家机器之间临时拼凑起来的，是他对于大屠杀计划和行动绝对服从的“伦理”。尽管在法庭上这个艾希曼表现得规规矩矩、唯唯诺诺，但是听众们很容易发现他其实躲躲闪闪、言不由衷，并不像他自己标榜的那样“清白无邪”。在回答是否知道被运送的犹太人去了何方时，艾希曼变得畏缩不前、前后矛盾。他说虽然自己组织运送犹太人去波兰的 Cholm，但是却说不知道这些人将分配至特雷布林卡的毒气室，称这已经不是他自己的管辖范围了。但是法庭的提醒和举证表明，他是知道下一步犯罪“工厂”全部设施的，他能够清晰地描绘它们的样子。他的顶头上司也曾经向他传达：“总理命令从肉体上消灭犹太人。”他承认自己知道这个命令。因此，当他试图抹去他自己正在做的事情与下一个“程序”之间的因果联系时，他显然是在撒谎。他是继续替自己掩饰。掩饰之下必有漏洞，而且是大漏洞。鲍曼由此得出一个非常深刻的结论：一个人自以为自己在道德上是无懈可击的，或者良心上是清白无辜的，没有比这更不可信的了。除非经过进一步的检审、检视，我们的良心才可能是清白的。

不排除艾希曼这样的人，他不想承担某个责任，是因为他知道他所参与的这项“事业”太邪恶、太离谱了，他本人完全负不起这个责任。在无从为自己所做的事情负责的基础之上，他干脆说自己没有责任，都是“组织”让这样干的。但是不管艾希曼自我感觉他是否承担得起这个责任，他还是为

自己曾经做过的事情付出了代价。他被判处死刑是罪有应得。他曾经的上司也保不了他，无法为他“埋单”。同样，那些上司们尽管上头还有更大的上司，“组织”的链条看起来无穷无尽，但还是可能算得清楚谁做过什么，谁和谁做过什么，谁和谁又做过什么，除非他们没有去做。他们必须为自己做过的、包括合伙做过的事情付出代价。在人民和历史力量面前，没有一个“组织”可以为它的成员事先购买“道德保险”和“赎罪券”。笔者曾经在报纸上读到过，有些被抓进牢里的贪官，抱怨为什么没有制动阀在适当的时候阻止他们那样做，保护他们免遭现在的下场。这些人真是太天真了。他们早该知道，在邪恶的诱惑面前没有人能够保护他们，除非自己保护自己。同样也从来没有任何人可以代替别人负责任，只有你“只身一人”替自己负责。

四　思考是一种中断

在临刑前的那一刻艾希曼是否会想：我曾经如此卖力地为我的“组织”、为我的“机构”负责，而如今谁为我负责？或者进一步——我是否发现过自己所属的“组织”是靠不住的？我能否更早一些知道它会通向一个什么结局？也许虽然我不可能全部知道，在“组织”的任何一个位置上的人都不可能看清事情的全部真相，但是我必须看到哪一步？在什么时候？就像下棋，哪些步骤是我必须看到的，我不能不看到的不看到就是死路一条。哪些禁忌是我不能触碰的？哪些事情是我绝对不能去做的？

如果他这么去想了，他就面临着他这一生从未遇到过的巨大断裂。这就等于把他此前的人生翻了一个个儿，“掘地三尺”一番。他会感到莎士比亚说得多么在理：“……我们所有的昨天，不过替傻子们照亮了通往坟墓的道路。熄灭了吧，熄灭了吧，短促的烛光！人生不过是一个行走的影子，一个在舞台上指手画脚的伶人。登场片刻，就在无声无息中悄然退下。它是一个愚人所讲的故事，充满着喧哗和骚动，却找不到一点意义。”

而如果更早一些，当他身在其中时，他有片刻这样去想——一个如此邪恶的制度，只是利用他而已，绝不会替他买单，替他负责和开脱——他还会如此卖力地去做吗？或者，他如果有点想像力的话，认真想像一下被他运送的成千上万的人，他们如何在毒气室挣扎、在绝望中呻吟，在身体逐渐冷却下来的时候，也冷却了心头最后一点希望——他还会那样冷酷无情地指挥列车飞快奔跑吗（人们很少谈到，想像力其实是同情心的有力部分）？很有可能，他会放慢脚步，开始“磨洋工”，开始“对付”，给自己“留后路”。这样的故事也不少：某些纳粹军官（“组织成员”）因为帮助营救了某些犹太人，将功抵罪，使得他们免受审判或者减轻罪行。

当然，也许对艾希曼这个具体的人来说，这样去想也许是不可能的，这个“鲁钝不堪”的人（请允许我用一个对待同胞的词去形容一个恶棍），临死前居然对抓捕他的摩萨德发出如此赞美之词：“抓我这件事情办得很在行，组织和计划工作十分出色。我不揣冒昧地发表此看法，那是因为我本人在秘密警察部门呆了许多年的缘故。”这种人身上的确缺乏基

本的人性内容，阿伦特说——我们不愿意与这样的人分享这个世界——是有理由的。

思考是一种力量，而艾希曼永远不具备这种力量。米兰·昆德拉引用的那句被广泛传播的犹太格言是："人一思考，上帝就发笑"；但是也可以说："人一思考，事情就发生摇晃"。面对本来是铁板一块的"组织"或者"机构"，你多想一想，就会发现它并非那么结实可靠。同样，面对我们自己看起来是不可改变、不可逆转的日常生活，如果你一细想，它就并非那么必然、那么坚不可摧。

"思考"这件事如今遭到十分庸俗化的对待。它被看作仅仅是哲学家的事情，仅仅是一些追求深刻的人们的工作，是一些愁眉不展的人们所干的活。其实不是这样。如果说我们在日常生活中经常是"急吼吼"地去做这做那，风风火火，抬起腿就走，不管这也许是成功地把自己弄成众人的笑柄，弄成人们眼中的小丑，那么，思考就是一种"制止"的力量，它令人缓行，令人审慎，令人放慢脚步乃至停顿。任何人都需要这种"暂缓一步"的时刻和力量。它来自对于正在做的事情的困惑，一种发问和质疑。

加缪表示，他的"荒谬感"的产生也在于一个困惑。他说，一个人上午 9 点去上班、吃午餐，再上班，直至下午 5 点下班，每天经过同样的街道，面对同样的办公桌。但是突然有一天，他在想——我这样做是为了什么？为什么非得要这样呢？是什么力量驱使我每天按照同样的轨道，同样的逻辑这样做呢？他一旦这样去想，他原先的世界就开始崩溃，他脚底下的地面就开始摇晃，不像刚才那样言之凿凿，拥有至高

无上的权威了。当他再次经过每天必经的街道、树木和人行道，它们便有了一种陌生的气味。思考意味着一种中断，一种停止，一种重新回到自身，一个告别过去的开始。

可见，思考是一种“反身”，是“回望自身”，通过“回望”而“返回自身”，重新赢得自身。加缪在解释什么是“反叛者”时说，这个词最初的含义就是转过身来，就像一个终日在鞭子下的奴隶，突然有一刻回过身来，看看抽打他的鞭子来自何方，因为他感到“事情已经延误得太久”，“不能再这样继续下去了”。阿伦特在晚年继续回到艾希曼现象上来时，同样表述道：“一旦我们开始任何思考，即中断任何事情。……一开始思考，我们就好似进入一个全然不同的世界。”

比较当代中国文化“小丑当道”的状况，笔者所接触的当代“中—东”欧的艺术家们——电影导演、诗人、小说家等，在他们的作品中，最可贵的、也是贯穿始终的就是这种“反思的”、“回望的”、“思考的”精神。他们的作品像一条条“电气船”，直驱人们看似“正常的”生活大潮，令其中的某些部分产生“瘫痪”，而在瘫痪之后，重新升起人的尊严、生活的尊严。

当然，就一般情况来说，一个人是否过上符合道德的生活，这并不仅仅取决于他个人，因为道德的根源并不在于思考的个人，道德的尺度也不在于个人思考的结果，哪怕是再杰出的个人。比如，不杀人这样的知识并不一定要通过思考才能获得。但是，也有很少的这样的情况，所有人类曾经有过的道德规范突然失灵，数个世纪若干代人们积累起来的道德实践统统被说成错误不堪，诸如不杀人、不说谎、不作伪证这样一望即知的伦理道德全部被轻易越过，流行一时的是对

于其他人类同胞的大肆屠杀、遍地告密或者谎言盛行，在这种情况下，个人的思考的努力、由于思考带来的瘫痪，就显得尤其可贵和必要。思考将我们一分为二，可以自己观照自己、审视自己。

五　十诫的第六诫

波兰导演基斯洛夫斯基《十诫》中的第六诫《爱情短片》，可以作为“通过思考追求道德生活”的一个例子。当然，作为电影作品，其表现得十分隐蔽。

影片中女主人公的寓所对面住着年轻人托麦克。他租用了朋友的房子，继承了朋友的望远镜，也继承了用这个望远镜来观望对面女人一举一动的“事业”。但这远不是弗洛伊德的“窥淫癖”的故事。年轻人对于这个女人的感情是真挚的，他还没有来得及患上现代人的那些通病。而当女人以那样一种半游戏、半挑逗的微笑，以那种心照不宣的居高临下，邀请年轻人到自己家中时，年轻人不干了。他缩回自己的手，中断了一个激情的过程。他干脆回到自己家中自杀，割断了自己手臂上的动脉。

托麦克的行为令女主人公极为震撼。这之后她开始关心年轻人的动向，寻访了所有的大医院，为年轻人的生命担忧。她的神情变得肃穆起来，目光变得专注，时常挂在嘴角的那一丝嘲讽的笑意不见了。很明显，她遇到了从来没有遇到过的对手，这是一份准备以命抵命、不怕死的感情，很久以来她在自己身上已经体验不到这种东西了，她在周围的男人

身上也体会不到。

所有这些，都起源于那样一架奇妙的望远镜：她本人并不清楚自己的所作所为，她身在其中懵然无知，托麦克每天定时（晚8点）通过望远镜观望她。这个“看”的位置，这个“第三只眼睛”，提供了一种观照的维度，代表了一种审视的立场，尽管女主人公本人此时并不审视自己，而是那个年轻人替代她进行这样的工作，从旁审视她。

年轻人的生活由此也“一分为二”：一方面是直接存在的托麦克，他如此迷恋他的观察对象，深爱着对方；另一方面是反思的托麦克，他不仅那样去做，同时他看得到自己正在做什么——习惯于从镜头中观望别人，这个举动很有可能折回来变成针对他本人的行为。影片是这样表现的——这边是女主人公在自己家里引诱年轻人将手放在自己的私处，那边是年轻人的房东老太太，正在通过同一个望远镜观望对面的动静，像年轻人自己曾经做过的那样。那双无所不在的“第三只眼睛”在工作，也是托麦克在自己看自己。于是他觉得无法忍受，拔腿逃跑。

在结尾处，这个故事的电影版本比电视版本多走了一步。原来的电视版本是，年轻人伤愈出院，女主人公在他工作的邮局看到了他，柜台后面的他对女人说：“我再也不看你了。”这个比较没劲。扩充的电影版本结尾是这样的：女主人公在寻访年轻人，她来到年轻人的卧室，看到了放置在桌上的望远镜，她情不自禁地走上前去，想了解从那里面能看到自己的什么。接下来是几个回放的镜头，即年轻人曾经窥视到的几幕：她满不在乎地和来访的男人上床；她和男人在家

门口的路边上吵架；她受了伤害之后回家，把瓶子里的牛奶洒了一地，并低声啜泣。她这回终于无可回避地直面自身，看清了自己的生活，它们就像春天的河流上漂浮的薄冰，非常脆弱，一碰即碎。

至此，所有前面的观看——托麦克的观看，房东老太太的观看，以及为寻找年轻人，她从自家的工具箱里找出儿童望远镜朝着对面楼的观看，都有了一个结论式的汇聚，即造成女主人公本人的自我观照、自我审视。

在某种意义上，基斯洛夫斯基的电影《十诫》，与基督《十诫》的精神是相违背的。这不是说，前者想要颠覆后者，要达到与后者相反的结论，而是指在精神气质方面：后者要求人们径直采取行动，不回头，不观望，事情正如一眼望过去那样一目了然，你不可能找出一个不撒谎的理由从而不再撒谎，找出一个不杀人的理由从而不去杀人；而对于波兰导演基斯洛夫斯基所处的境遇来说，道德并不是一望即知的那种东西，不假思索并不能达到一个道德的目的；相反，一个人如果想要维持他的道德状态，他就得从那种直接行动的状态中撤离出来，将自己"一分为二"，经过再三迟疑、停顿、反省、观望之后，才有可能朝向某个真正的道德目标。

2005 年

重建社会小辑

价值与传统社会

秋风先生在近期《南方周末》发表评论，其中引用哈耶克的“理性不足”来看待传统。但是我要和秋风先生说一句——“理性不足”不等于“理性无效”。在某些事情上，我们还是可以充分判断传统的不足，比如说宦官制度、“文字狱”、强迫女孩裹小脚和不让她们识字等等。哈耶克给自己规定的使命是防范出现全面否定传统，但我们面临的是——不幸，这已经发生了。

说起传统，马上令人联想到传统典籍、传统价值。但这些形成条文、规矩、仪式的东西，只是传统的一部分；进一步说，它们只有借助于传统社会才能存在，是从传统社会中逐步生长出来的，是建立在长期的生产和生活实践的基础之上的，而非少数圣贤的设计。因此，在考虑传统问题时，“传统社会”的存在是不能被遗忘和忽视的。在传统“冰冻三尺，非一日之寒”的意义上，我完全同意秋风先生所说的，“传统是大写的”，不管是传统社会秩序还是由此生长出来的传统价值体系，都是大于任何人包括皇帝本人的。但是我的疑问却

从这里刚刚开始。

你说的传统到底是指什么？我们今天到底需要什么样的传统？我指的不是老生常谈的传统中的精华糟粕问题，它可以暂时放在一边，我要问的是：如果说传统价值是由传统社会培育出来的，那么是否能不返回到“传统社会”而仅仅返回到“传统价值”？“皮之不存，毛将焉附”？任何价值，离开了它存在的社会历史土壤，就变得不可理解了。而返回到传统社会，重现那样一种生产方式和生活方式，这在当今是可能的吗？

当然，不能从传统社会不复存在便得出传统价值便一无是处的结论。任何一个社会的发展和转型都不是突如其来的，都会和历史有程度不同的联系。这个简单的道理就不再复述了。我宁愿换一个角度，把当下再度兴起的复古、崇古思潮，转换成另外一些视野和可能性。

撇开分裂的阶级斗争眼光，你可以把传统社会看作一个共同体社会，在那里人们感到自己是其中一员，通过认同这个社会的规则和价值，人们感到自己是被认同和被接受的，感到自己是有“根”存在的，感到自己与他人是休戚与共的。尽管存在着各种不同的支配性力量，但是，一旦你认同某种价值、某个秩序，哪怕这种认同有虚幻性，你也觉得自己在某种程度上是自主、自愿和参与的。这样，你就不会因为游离而产生空虚，因为孤独产生虚无，因为感到自己被拒绝于社会之外而产生那种非常无能为力的感觉。

这样一来，人们对于“传统”的呼吁，其背后就透露着对于社会共同体的呼吁；对于价值重建的要求，就折射出要求

重建我们的社会，重新恢复人与人之间的联结，恢复人们之间的互相同意、互相接受；在恢复我们的社会纽带，恢复我们社会的自主性，恢复人们之间的协商共进的同时，磨合和发展出一整套适合于今天我们这个共同体的价值表述。甚至在被看作某些不良的民族主义情绪那里，你也可以看到一种有关个人的自主性、他的积极参与、他希望自己是人们当中“一员”的那种要求。

在做翻译工作时，有一个词总是令我感到不知所措，直译出来就是“团结”，但经常怎么看都不像。于是在不同的上下文中，我又会把它翻成“休戚与共”、“同仇敌忾”之类。的确，我们已经很长时间找不到与他人“团结一致”的感觉了。我们都是阿伦特所说的“原子化的个人”，因为离开共同体而从“根”上开始枯萎。不久前来中国的那位美国哲学家罗蒂的一本书就叫做《偶然、反讽与团结》，他说，如果是在火车奔向奥斯维辛的时代，一个丹麦人和一个意大利人，比一个比利时人更能够帮助一个逃离的犹太人。因为对丹麦人和意大利人来说，他们对于某个人有着“我们当中一员”的那种联系，他们会觉得这个犹太人是他们的一个街坊或者行会的一个成员，于是认同程度比较高。而比利时人较少这么看问题。这种“我们当中一员”的感觉，比那种同为人类成员、拥有共同人类本性的感觉，要有说服力得多。下面我拿这个来解释秋风先生在这篇文章中提到的两个例子。

网上的人们为什么认同中秋节作为法定的公休日？那是因为中秋节给人的感觉是“我是大家庭当中一分子”，是那个小团体的不可或缺的成员，“我”与他们唇齿相依，与他们

从根上是相联系的。而将各省历届高考状元的名字放到国子监孔庙中去并刻制成碑，是将一部分人从另一部分人当中分离出来，是造成人们之间的隔离、隔绝而不是一致和联合：当人们将一些人从另一些人当中划分出去，其余剩下的人都与他们周围的人们之间有了间隙。这种对于传统的选择不仅仅是基于判断传统中的精华糟粕，而是与人们现在的生活、他们对于生活的期待、人与人的关系联系在一起的。这正是价值的滋生之地。

我本人也同意中秋节作为法定的公休日。出于同样的原因，我甚至同意清明节以及七月十五的鬼节也一并算进去，因为那些死去的人们，他们也是与我们休戚与共的。

（原载《中国新闻周刊》2004年10月3日）

社会矛盾

兰州六旬老汉为追讨债务，将怀中的热水袋称作"炸弹"，这反映了社会矛盾的尖锐。

说到"社会矛盾"，完全不必采取紧张戒备的态度，首先要承认这种矛盾无所不在，天经地义。所谓"社会"，正是由不同利益、立场、取向的人们所构成的，五光十色、"崎岖不平"。在债主和欠债人之间、雇主和被雇用者之间、商家和顾客之间、房屋拆迁者和被拆迁者之间、房东和房客之间、医院和病人之间等等，不同的位置决定了人们不同的利益要求，不同的利益要求之间产生矛盾冲突，这是最为稀松平常的事情。

社会矛盾根源于人们生产和生活的需要，人们在哪里生产和生活，他们就在哪里发生矛盾和纠纷。在这个意义上，社会矛盾具有"前政治"的含义，社会领域是一个先于和独立于权力政治的领域，其中的矛盾冲突并不以政治家或者掌权者的意志为转移。不管在哪种社会制度下，当权者总是希望自己的"治下"国泰民安，人民和谐相处，但是实际情况往往

是事与愿违，人民并没有放弃他们互相之间的矛盾纷争，一直发展到打破头的程度。他们认为这是自己的权利和机会。

这样看来，随着社会的发展，人们的眼光便要能够适应不同利益的人们之间这种“每天的”、“自发的”、“大量的”纷争状态，乃至把这种纷争看作是人们生活和生产自主性提高的表现，而不是洪水猛兽，或仅仅是权力管理部门的失责。试想，一个没有利益及纷争的社会是一个怎样死气沉沉的局面？我清楚地记得，大约1991年之后不久，一位稍有名气的先锋诗人几乎是咬牙切齿地在我家发表了一个晚上的言论，中心意思是：“一个没有欲望的人是可耻的”。在这之后，他就从诗歌的视野中消失得干干净净，为满足自己的欲望大战商海，我们由此听到了许许多多关于白手起家、诈骗躲债、大打出手的故事。很多年来人们习惯于担心“社会不稳定”，从某种角度来说，社会就是不稳定的，不同色彩的人组成一个波澜壮阔、波涛奔腾的大海，那正是它的活力所在。

既然这样，所谓“群众利益”这种说法也就显得比较笼统了。被称之为“群众”的人们并不是铁板一块，他们的利益也并非恰好整齐一致。比如出租车司机和乘客、卖菜卖早点的和买菜吃早点的、修理家电的和电视机坏掉的人、修自行车的人和骑自行车的人，双方都是人民群众，他们之间也可能存在矛盾和爆发冲突。那么你说的是哪部分群众的利益？谁能够事先准备好站在哪部分群众一边？

矛盾不可避免，接下来的问题是如何处理和解决矛盾。老祖宗孔子曾经设想用音乐和诗歌来促进人们之间的和谐、和美，这种想法产生在一个以血缘为基础的家庭、亲属及熟

人的社会里，君和臣的关系也如同家庭关系。家庭关系的本质是利益基本一致，在几千年的封建社会中，恐怕没有过哪一个大臣敢说自己的利益和皇帝的利益是不一致的。

现代社会则不同，它是由陌生人构成的大型的、流动的社会，人们不是为了一个共同的目标走到一起来，而是为了各自不同的欲求、目标而出现在同一个场合。利益的诉求在现代社会是合法而公开的。那么，解决社会矛盾的办法就只有同样运用合法和公开的社会手段，即互相同意的条文条规。与传统社会不同，现代社会是一个"契约社会"，契约要求有关各方都必须遵守制约，履行义务，而不是任某一方为所欲为，无法无天。

除了契约的制约而外，处理利益冲突的一个重要的途径则是谈判。让利益冲突的双方能够面对面，就他们分歧的焦点展开商谈。比如一个工厂主和工人之间就劳资问题出现了矛盾分歧，就可以让工人们派出自己信任的代表与工厂主谈谈他们的要求，最终在互相可以接受的情况下达成某种协议，而不至于闹到大街上来。为了保障无权无势的工人们的利益少受损失，也为了节约谈判成本，这种谈判最好拥有一个制度化的形式，即存在一个工人们自己认可的、能够代表工人利益的机构。

假如工人们觉得事情仍然没有得到合理解决，大批跑到政府机关面前，那么政府不能认为这是一种麻烦或者是对于权力的一种挑衅，而是应该看作对于政府的信任，是希望政府能够主持正义。在分歧冲突的社会矛盾面前，政府扮演着仲裁者的角色。政府没有自身的利益，在政府工作的公务员

也不应该有自己的利益。而假如情况相反，政府本身作为利益集团或冲突的一方卷了进去，利用手中的权力进行不公平的交易，那么这样的政府本身就成了一个破坏平衡的砝码。

一个缺乏仲裁力量的社会是十分危险的。

（原载《中国新闻周刊》2004 年 10 月 25 日）

社会意识

一

在学生的强烈“唆使”下，看了一部叫做《九香》的影片，1995年制作，献给当年的世界妇女大会，宋春丽主演，导演孙沙。该片获1995年中国电影华表奖优秀故事片奖，第5届“五个一工程”最佳影片奖，宋春丽因此获第17届中国电影“金鸡奖”最佳女主角奖。

影片故意抹去了时代背景，看不出来是农业学大寨的时期，还是包产到户的时期。女主人公九香的丈夫意外去世，她一个人带着四男一女五个孩子，在缺衣少食的情况下，苦苦死撑着这个家，经常只是舔孩子们吃过的饭碗充饥。此时有一个男人爱上了她，不时给她带点食物，但是考虑到孩子幼小，女主人终于放弃了自己的这份感情，直到被生活折磨得失去了形状。

影片想表现伟大的母爱，这很清楚，但是从中也折射出许多问题。撇开所有女权主义丰富、激烈的议题（不是这篇小文的任务），从其中展现的社会环境来看，暴露了我们这个社会中一个巨大的认识上盲区：缺乏社会意识。

九香完全是一个孤立的存在。除了要娶九香的那个男人，看不出这个九香和外界还有任何有意义的联系。她处于怎样的社会关系之中？她有着怎样的社会联系？她和当地政府、周围人们有着怎样的牵连？她就是再艰难、再悲惨，也总是在一定的社会背景中开展她的活动，在某种社会网络中谋取生活和生产资料的。甚至她总有兄弟姐妹吧？死去的丈夫也有一些亲戚关系、社会关系吧？而影片中给我们展示的生活环境，近乎一种鲁滨逊式的存在，在一个原始荒芜的地方，一个女人和她的一群孩子沦为动物般的生存。

所谓“社会意识”，简单地说就是和他人“共在”的意识，知道自己不是单独存在的，而是与其他社会成员处于一个共同体当中，处于某种社会纽带当中。称之为“纽带”，意味着在这个联结和传送“纽带”之上任何人的存在，都不是孤立的和隔绝的，每个人与其他社会成员都有着这样那样的关联。

你看在你房间的隔壁住着另外的人家，你不认识他们，但是你和他们同饮一条地下水管里的水，用着同一条电线送来的电，在同一个垃圾桶里倒放垃圾，在同一个菜市场或者超市买菜和购买各种日用品。在你成为超凡脱世的神仙之前，你不得不和他们走同一条肮脏的道路，呼吸同样浑浊的空气，当然，有时候也顶着同一片蓝天。你不得不和一些人照面，尽管你心里不认同他们，看不起他们，但是这就是你的现实和命运。你和他们一起分享着这个世界，而不是别的什么人。

于是你们之间就有了一种互相依存、互相牵制的关系，有了许多直接利益和非直接利益的联结。你希望你周围环

境中的一切平平静静，不要有什么麻烦。但这个最简单的要求，是在你众多邻居密切配合下才能够实现的。你每天出门把煤气关得紧紧的，检查再三，你希望你的邻居们都这样做，遵守同样的规则，否则危及他的生命财产安全，也危及你的财产生命安全。照这么看过去，你的邻居为保障你的平静生活也是作出巨大贡献的。楼道里来了小偷，这是你们同样不能忍受的，小偷贪得无厌，偷了张家的东西他还想偷李家的，于是你们齐心合力，一道把这个小偷扭送到派出所。在你们共同的生活中，有许多你们所遵循的游戏规则，这些规则构成了一个大网络，把你们联结在一起，而那些破坏规则的，被看作是针对你们每一个人而不是其中的部分人。

通常人们在谈到“社会”时，总是把它看作一个分析的对象，结果社会成了一种抽象和神秘的存在，所谓“不以人的主观意志为转移”。“社会”变成了我们的身外之物，要不就是我们被排除在社会循环之外。实际情况不是这样的，我们每一个人都在社会生活之中，是我们每个人、我们每天的日常生活与待人接物，构成了我们生活于其中的活生生的人与人关系。

在这个意义上，一个社会成员之间的关系，无异于放大了的邻里关系：从你家隔壁延伸开去，这片大地上所有的人，男人、女人、老人、孩童、富人、穷人、掌权者和无权者、健康人和病人，都有着一种互相依存、休戚与共、唇齿相依的关系，牵一发而动全身，伤一指而影响整个有机体。河流污染了，能源耗尽了，所涉及的肯定不只是部分人，而是所有人。“萨斯”（“非典”）来了，没见过只有穷人发愁而富人不恐慌的。

而如果社会中有一部分人处于极度贫困之中，他们生活悲惨，遭受种种不公正，那么对于社会中的其他成员来说，也完全不是一件体面和令人心安理得的事情。当然，来自社会的援助和来自邻里的援手的不一样在于：前者通过一系列常设机构来体现。

回到我们开头提到的影片中去。不能说仅仅是我们的编剧导演缺少社会意识。也许我们所有的人，都缺乏一种互相关心的社会意识，也缺乏那种互动的社会性存在。让我们一起来为不幸的母亲九香安排这样一些基本的社会关系：一个为失去劳动力的家庭提供起码居住条件的机构；一个给这个极度贫困的家庭提供最低生活保障的机构；一个为这个家庭提供基本医疗保障的体系；一个能够为孩子们减免学费的机制。而九香的周围除了打她主意的男人，应该还有一些别的人：双方的亲戚、共同的朋友、相处得来和相处不来的邻居、乡亲，他们与她大声谈话、白天争吵和夜晚一起点灯。总之，九香与周围人们的关系不是浮皮潦草、可有可无的，而是结结实实、看得见摸得着的。

（原载《中国新闻周刊》2004年12月6日）

社会认同

2004 年 11 月 28 日陕西陈家山矿难，166 位矿工永远不能回到家中。他们再也不能吃一口妻子做的热气腾腾的晚饭，从怀里掏出钱为孩子付一次学费，到附近药铺为老父亲抓一次药。没有人知道，在濒临死亡的最后时刻，他们忍受了怎样的痛苦、恐惧、希冀和破灭？他们最后掠过脑际的是什么？想向亲人交代什么？最放心不下的是哪些事情？

而我们这些远离矿山、居住在城市里的人们，从来未曾与他们谋过面，打过招呼，对他们的生活状况一无所知，该怎样恰如其分地对待这件事情？该如何找出我们每个人和这些人们之间恰当的距离和联系？习惯上，我们的新闻稿不去报道这一个个矿工的名字，刊登他们音容笑貌，这就很容易把具体的人变成一个抽象的数字——对一般人来说，165 个和 166 个没有太大的差别，可正是这微小得可以省略的差异，意味着一个悲苦的妻子整整一生的泪水，她的三个孩子由此被改变了的命运，一位母亲哭瞎了的双眼。所有这些，都是在新闻事件背后所掩盖掉的内容。

但是她们的生活还将继续下去，与我们的生活也将继续下去一样，不管我们是否意识到。当我们每天为自己的生活紧张忙碌的时候，她们也在为自己的生计奔波挣扎；当我们工作了一天下班买菜，盘算为丈夫和孩子做上一顿可口的饭菜时，那些妻子也一样收起白天的工作，扎起围裙，默默地给全家做饭，尽管少了一个人的饭碗；吃完晚饭之后，在我们家里的电视上播放的新闻节目，也在这些人家里同样上映，不同的只是电视尺寸以及图像的清晰程度。无论如何，这些不幸的人们，她们与我们每天迎来同样的日出日落，遵循着同一个"北京时间"。而对于这些遥远的人们，我们该怎样称呼她们呢？

我想起许多年前一个长篇报道的标题——《为了六十一个阶级兄弟》，是关于抢救中毒的筑路工人的，事情发生在1960年山西平陆县。"阶级兄弟"，这是一个富有时代特征的提法，对于今天的我们来说有点陌生，但并非不需要。无论如何，它传达了一个社会成员互相之间团结互助的那种感觉，体现了人们愿意与他人甘苦同当、命运相连的那种理念，表现了在一个共同体中的人们互相接纳、互相承受的那种精神。除非我们找出另外一个词来代替它，用它来表达人们之间愿意互相认同、互相分担的那种要求，否则，这个词不应当偏废。

"认同"就是把你自己归到哪一类人当中去，比如"我是一个中国人"、"我是一个有良心的人"、"我是一个实事求是的人"。"社会认同"意味着把你自己归到哪一类社会成员当中去，甘愿作为这个团体中的一员，分享这个团体人们的处

境和命运——“我是住在城南(城北)的人”、“我是吃渭河水长大的”、“我是这个社会中无权无势的人”。因而在“社会认同”中,有可能出现复数的情况,比如“我们船员”、“我们钳工”、“我们这些矿工”。

“认同”就像我们去银行揶那个“确认”的键,是“验明正身”的过程。在很多情况下,人们并不“确认”他实际上是什么,恰恰相反,他是去“确认”他所不是的,认同与他距离最远的那种人。比如明明是一个平头百姓,他却把自己归到当官的那一类人当中去,急当官之所急,想当官之所想,把自己和自己那一类人的悲惨处境全部删掉。更有甚者,他认为有必要时,毫不留情地对自己的同类施以打击、欺骗和恐吓,仿佛他不属于这个阶级阶层。

有一类“认同”则过于狭窄。某人实际上是个“局长”或“处长”,一点不假;但是他忘记了可能还有其他的身份,比如他还是某人的儿子、某人的丈夫、某些人从小一块儿长大的伙伴;同样,他也吃五谷杂粮,也有生老病死,也会犯错误,而这个官也不能当一辈子,总有一天,他要像普通人那样生活。但是,这个“局长”或“处长”把这些全忘记了,他生活得像个“超人”似的,在他那个圈子里就像个皇帝。当他完全找不到与身边的人们任何共同之点的时候,就是他翻身落马的起点。

波兰知识分子亚当·米奇尼克(1946—　)是高级干部家庭出身,但是他认同的是那些受压迫、受屈辱的人们,他将波兰工人阶级的遭遇看在眼里,担在肩上,他觉得自己和他们是共同一致的。1976 年他曾经参加过一次对于乌尔苏斯

罢工工人的审判，他听到被判刑的工人的妻子当庭失声痛哭，他意识到自己从此绝不能丢下她们不管。于是，他建立了一个叫做“保卫工人委员会”的组织。他还因为是个犹太人曾经遭到排斥，在回答“你为什么口口声声不忘自己是一个波兰人”时，他说：“我认同我的波兰身份，是因为我认同所有弱者、被压迫者和被羞辱者。如果波兰是一个超级大国，我也许是一个世界主义者或者一个吉普赛人。但是，波兰是被压迫和被羞辱的，波兰人民生活在悲惨之中，这就是我为什么坚定地和这些人们、这种语言结合在一起的原因，不论是好是坏。”

（原载《中国新闻周刊》2004年12月20日）

为“社会”正名

《报刊文摘》2004 年 12 月 8 日一期上，转载了《瞭望》杂志第 48 期上的一篇记者专稿，说的是陕西阳泉市城区人民检察院反贪局侦查科原科长王俊平翻身落马之事，其中写道："今年 49 岁的王俊平经常利用‘侦查’之便，与社会上不三不四的女人来往甚密。”什么叫“与社会上不三不四的女人”及与其“来往”呢？往下看，“1998 年，已有家室的王俊平在一次偶然的‘办案’中认识了阳泉市红卫服装厂离异女工王丽琴，不久便与之同居”，并生下一个女儿；其二是，当 2002 年王俊平将“目标终于锁定在一个做服装生意的女人身上”之后，两个人很快又搞到了一起，因而对第一个情人感到不满和不耐烦，逐渐起了杀心，雇人把那娘儿俩杀了，结果案发。

但是，为什么偏要将一个工厂里的“离异女工”、另一个“做服装生意的女人”，称之为“社会上不三不四的女人”？“不三不四”同时指向一个人的身份和品行。这里的两个女人难道因为她们离过婚、做个体服装生意就必然成为道德上堕落的人？因为她们都偏离了某种体制（“婚姻制度”和“国

家机关制度”)就必然成为不具有信誉的人？冠之以“社会上的”，暗含了对于“社会”的这样一些认识：1. 它是制度之外的某个领域；2. 它由一些处于流动状态的、难以归类的人们所构成；3. 比较起体制之内，“社会”是次一等的存在；4. 它是危险的、不可信任的。

我们还可以随手举出一些例子，说明这样一种理解“社会”的眼光：“社会上的不法(或不良)分子”、“社会闲杂人员”、“社会盲流”、“社会渣滓”等等。在这样的表述中，“社会”显然带有某种“原罪”，它是“大染缸”、“罪恶的渊薮”，是传播各种不健康东西的场所。我们的中学教师对于“社会”有着更加直截了当的结论，他们谆谆教育年轻人不要和“社会上的人”来往，仿佛这种来往本身，就成了难以弥补的罪过。

对于“社会”这种既恐惧又敌视、如临大敌如履薄冰的心态，与如今“建立和谐社会”的目标是非常不适宜的。至少我们正在讲述的这个故事表明，这个看法是完全站不住脚的。在这个故事中，弃家庭于不顾，在外面寻花问柳，跟不止一个异性同居，从起杀人之心、到雇凶杀人、最后是自己亲自动手杀人灭口，真正“不三不四”、品性不端的是那个体制之内的王科长。没有任何理由说是“社会上不三不四的女人”勾引了他，诱使他堕落。事实很可能正好相反。

“社会”是什么？我们应该如何认识社会？在今天这个问题应该重整思路。

“社会”处于某个中间状态。在它的一端，是人们为了自己的利益各自为战的状态，即一般常说的“自然状态”、“丛林

状态”;在它的另一端,则是高度组织起来的国家,国家是如同机器一样由人设计出来,听从人的意志指挥的。由于个人利益的不一致,处于自然状态的人们经常会闹到互相掐脖子、打破头的程度,因此自然状态也是一种人与人互为豺狼的战争状态。人们感到自己随时受威胁,生命财产得不到保障。为了摆脱这种极度不安全的状态,人们开始互相之间订立契约、协约,通过和平协商的方式来解决他们之间的分歧,通过制定规则来满足和实现自己的要求,这就是社会状态。因而社会领域首先是一个互相协商的领域,是人们自发地组织起来,为了解决矛盾而进行自我调节、互相调节的场所。应该说,大多数矛盾都能够在这个领域得到解决。比如人们需要互通有无,互相之间必须进行交换,他们便制定相应的交换规则,交换双方都同意某个规则,同时接受它的制约,和平交换就这样完成了。当然,人们当中也有一些人不愿意遵守规则,社会的边缘总是粗糙不整的,这就需要一种更为强大的力量来对其加以调节、制约、制伏。人们给国家纳税,要求国家进一步保卫和保证自己的生命财产安全,国家便产生在这样一种最终维护社会和平的基础之上。

按照这个顺序——“自然—社会—国家”,“社会”在逻辑上和历史上都要先于“国家”,人们是在他们互相协商、社会自治的基础之上,才需要和创造了国家。对一个共同体来说,并不是由国家来组织社会生活,而是人们社会生活的要求产生了国家。我们每个人首先是生活在社会之中,并非生活在国家之中。我们当中大多数人一辈子也没有一次直接和法院打交道,我们主要是通过社会生活而非国家来满足自

己的需要。打个比方来说，社会生活是辽阔的海洋，是我们生产和生活的第一场所，是我们获取生产和生活资料的全部来源，也是我们的道德规则、精神价值的根本源泉；而国家只是这个海洋上面的一艘船，当我们需要紧急呼救时，国家才会出现，并且应该是挺身而出。

经常也有将事情颠倒过来的情况。过去有一些这样的宣传，仿佛人们来到这个世界上，不是为了自己的生产和生活，相反是为了国家，是为了对国家有所贡献。这种头足倒置的思维习惯，延伸到今天的结果是，一切都让国家来承担，什么责任都推给国家，在食堂吃饭吃出一条虫子来也都是国家不好。该是给国家松绑、也是给社会松绑的时候了。改变对于社会的偏见，舍得把重心往社会方面偏移，信任和尊重社会，让人们自己来想办法解决他们之间的矛盾纷争。许多年前说过的“小政府、大社会”，仍然是一条非常值得采取的思路。

社会的颜色

一家立志有为的网站是这样设计的：输入域名之后，先是出来一张漆黑的画面，很快，黑色的背景上出现一只不大的光圈。这光圈十分敏感，它跟着鼠标而移动，手中的鼠标到哪里，这只椭圆形的光圈就跟到哪里。此时隐隐约约还有一些字，看不太清楚。下面就需要你亲自点击了。

第一次点击之后，那只光圈迅速开始溶化，很快便覆盖了整个画面，映入眼帘的是青翠的绿色，居于中央的一片未经触动的古老森林。画面的左侧有一道强光射入，它揭示了画面的光源所在，题头两行大字赫然醒目，第一行是——“千年暗室，一灯即明”。你需要再点击一次，所需要的分类页面才朝你打开。

黑格尔讲过一个小男孩朝水面上扔石子的故事。百无聊赖之中，小男孩往湖面上打水漂，他惊讶地发现石子落下之后，水面开始出现迅速扩展的水圈，水圈向四面八方散去，形成美丽的涟漪。小男孩于是觉得很高兴，觉得这是他自己活动的结果，他自己力量的证明。

该网站的设计也符合这种心理。网站的内容，是在一片漆黑当中，由你自己点击而亮起来的，你由此获得自己的力量得到实现的那种感觉。没有你的点击，这一切将不会出现，仍然淹没在沉沉黑夜当中。结合该网站明确给出的宗旨，其中的寓意十分明显：千年的中国，因为从根本上缺少某些东西，所以变成了一间庞大的“暗室”。而如果你愿意去努力，这种黑暗是可以打破的。

把先前的社会、历史形容为“黑暗”的做法，对于我们并不陌生。最著名的有鲁迅先生笔下一再出现的“铁屋子”、“黑屋子”，在这种地方人们感到难以忍受的窒息（“浓黑的悲凉”）。我们从小接受这样一种教育——“黑暗的旧社会”。它的颇成问题表现在：十几岁的我，有一天在放学的路上昏昏糊糊地走着，头顶上是一如既往的太阳，不知为什么，我突然想到茫茫旧社会也是有阳光照耀着的，否则谷物不会生长——当即如同受了惊吓一般。

在文艺作品中，这样的表达属于一种修辞手段，“黑色”、“黑夜”、“黑暗”都是一种隐喻，借此表达对某种社会制度强烈谴责的态度。为我们熟悉的那场大型歌舞史诗中是这样说的：“天是黑沉沉的天，地是黑沉沉的地”。还有一首由民歌改编而来的十分欢快的歌曲，一开头唱道：“黑咕隆咚天上出呀出星星，黑板上写字放呀放光明”。

但是文学表达不等于社会认识，隐喻并不提供任何关于社会的详实知识。相反，对于社会进行这种“颜色处理”或曰“色素加工”，反倒把一个社会错综复杂的实际面貌给遮盖了。一千年的社会意味着什么？意味着一千年的日落日出，

一千年的日常生活，一千年内若干世代的人们耕耘和收获、繁衍和养育，有战争也有和平，有停滞也有发展，有泪水也有欢笑，有丑恶也有美丽，有压制也有自由。一千年的漫长岁月，都如歌里唱的“黑咕隆咚”，那还了得？

一个社会，很可能在某个短时间内被一伙强人把持，令人民陷入水深火热的状态，十分危险和危难，但那不可能是永远的；称之为“社会”的，必然是一些能够延续的结构和成分，它们是在人们生活和生产的漫长岁月中磨炼出来的，是久经考验的，是强韧、强健的，它们可以不受那些暂时因素的影响，在外部条件发生很大变化之后，比如战乱、自然灾害乃至改朝换代之后，仍然能够存在和发挥作用。这也可以解释，为什么不止一次少数民族统治者入主中原之后，仍然大量沿用“汉制”。统治者不同，而社会依然屹立。

不久前我去了一趟黄山歙县，参观了当年徽商留下来的许多遗迹，有一块碑文让我难以忘怀。碑文的起因是一个长长的故事：当年外出经商的安徽人有发财荣归故里的，也有穷困潦倒客死他乡的，于是那些发了财的商人们便组成一个协会，帮助那些不得还乡的同胞。他们给死了男人的家庭发放抚恤金，供他们的孩子上学，帮助妇女儿童修理房屋。这块碑文是关于如何将死在他乡的人的灵柩运回故乡，那上面明码标价，从上一个渡口到下一个渡口的某个距离之间，只允许收五个铜板，收六个就违法。关卡都是官方设立的，这个碑文则是限制官方、帮助穷人的。这说明那个社会原本有一些“自洽”的、自我调节的途径，并不是如同文学隐喻中所暗示的那样一团漆黑。

我的祖母裹小脚，不识字，但是这并不表明她处于文明社会之外。有一次她说起从前过年忙得要命，几天几夜得不到睡觉，因为要把米饼做得堆到厨房的屋顶那么高。做这么多饼干什么呢？春节的时候发放给穷人。我不是想说我的先人有多么仁慈，我理解这是当时的一种社会习俗，富人至少在某些时刻要扶持穷人，给穷人让利，使得大家都有日子过。

那种把自己的手上的东西当成"光"，说它们对于"万古长夜"来说，有着"一灯即明"的效果，其实也是反启蒙的。康德关于启蒙的意思是说，相信每一个人都拥有理性的能力并能够运用理性，而不是真理只在少数人手里，需要他们出面来传递给大多数人。那种把社会当作小学生，自己当作老师的行为，是要不得的个人主义。

培育社会理性

在嘉禾拆迁事件中，扬言“你打死我是谋害国家干部，你来打我，我还手了那是打死反革命分子”的县政法委书记，是社会发展的大碍。

拆迁的问题，不属于政治问题，不管是要求拆迁的一方，还是不愿意离开家园的民众，所表达的是他们的利益诉求。在当今社会中，各人从自己的利益着眼，不同的人们有不同的利益要求，不同利益之间迅速分殊分化，乃至矛盾对立，应该看作最正常不过、天经地义的事情。只要是有群众生产、生活的地方，就有这类矛盾的发生。太阳每天升起，劳资双方、买卖双方、租赁双方之间等等，都有可能发生利益矛盾和冲突。一般来说，它们并不发生在政府大院周围，不是冲着政府来的，人们需要用另外的思路和眼光来对待它们，称之为“社会矛盾”更为恰当。

以利益诉求为目标，“社会矛盾”呈现出一系列特点：首先它发生的范围是局部性的，与此有关的主要是矛盾着的双方。比如涉及一条街的市容整顿，需要拆除某些建筑，不管

遇到多大阻力，反对的力量总是来自极少数人，很可能住在街对面的人，便对这件事情采取一种不闻不问的态度。出租汽车司机为了争取自己的正当利益而停运，但是一般乘车的人却会因此感到不满。利益把人们分离了开来，不关自己利益的事情，人们便会束之高阁。因此，对局部性矛盾加以普遍化的联想，习惯于“见到风就是雨”，动辄宣称“山雨欲来风满楼”，都是没有实际根据和需要改变的思路。

其次，“社会矛盾”有它的暂时性。这类矛盾针对性很强，目标具体明确，一旦达成，便马上撤兵。银川出租汽车司机罢工事件，源于 7 月 28 日《银川晚报》上颁布的两份出租汽车新的管理条约，司机们觉得这些新规定对他们的利益伤害很大，不约而同地开始罢驶，引起市面上的不安。8 月 2 日晚间，当地电视台播出两个新文件立即停止执行。8 月 3 日上午，街上的出租车便多了起来，至 3 日下午，一切已经恢复正常。同样，讨要工钱的民工，一旦薪水到手，马上便会停止对抗，继续他们原来的生活和工作。

第三，不可忽视的是，因为“社会矛盾”涉及利益层面，往往还涉及人们生产生活的根本利益，所以往往比较激烈。比如，生活住房就是人们的根本利益，一个人不管他干什么，天黑了他需要一个安身的地方，就像天上的鸟儿也需要一个栖息之地。土地是农民的根本利益，“耕者有其田”是孙中山们最吸引人的响亮口号。因而，一旦强迫居住者搬离他们的房屋，强迫农民离开他们祖祖辈辈耕种养息的土地，必然引起最为剧烈的抵抗。因为剥夺了他们基本的生产、生活资源，人们感到已经没有后退的余地。对抗剧烈的原因，也在于只

要人们利害关系一致，他们就会自动站队，无需动员，因而容易造成群体性事件。能够将人们分离开来的切身利益，也能够将人们紧密地集合起来。银川出租汽车事件中，该市一名官员感慨："政府没想到业主们的反应那么激烈，也没想到他们这次这么齐心。"错了，这是应该想到的。当然，并不说所有的社会矛盾，都必然发展为群体性事件。

解决社会矛盾，关键在于找到合适的方法。应该说，处理人们的利益纠纷，对我们的社会来说，是一个比较新的话题。很可能，从前人们处理矛盾的方法，在目前已不再适用。比如文章开头的那个政法委书记，将与他对峙的人们当作政治上的敌人（"反革命分子"），其实是自己给自己制造政治上的对立面，将矛盾升级。比较好的办法，是将社会问题从政治问题中剥离出来，不把社会矛盾当作政治矛盾，不把争取自己利益的人们看作是朝向政府的某种挑衅，从而把社会的利益纷争限制在社会领域之内，就社会矛盾的性质加以处理。

用行政命令的手段，同样不能解决和消除社会矛盾，因为社会矛盾往往发生在行政系统之外，是政令不能到达的地方。比如，在商家和顾客之间、房地产商人和业主之间、雇主和被雇用者之间、矿主和矿工之间，能够对于双方构成约束的，只能是法律和有法律效力的各种协议。万一出现政府到场的情况，也只能根据已有的相关法律协议，作为解决矛盾的依据，政府不能重新拿出别的依据。在这个意义上，让工人及时得到自己的劳动报酬，根本上是一个法律行为，而不是一个要由政府来实施的行政举措。

当然，如果引起矛盾的一方便是政府颁布的政令，像引发银川出租车司机罢工的原因就是市政府颁发的文件一样，政府只有再次运用行政命令的手段，自行取消由自己颁布的、直接和人民群众利益相冲突的政策文件。解铃还需系铃人。在不可阻挡的种种社会矛盾面前，政府所扮演的应该是一个调解者、调节人的角色，而不是进一步引发社会对立的主弹簧。在当下种种社会矛盾之中，的确有相当一部分是与政府的政策、政令发生的冲突，其中，政府及其官员直接变成了利益竞争者，运用民众所授予的权力，反过来与民争利。在排斥民众监督的情况下，单方面将自己的经济利益最大化，这是当今最主要的社会矛盾之一。这种矛盾不解决，很容易演变成为政治矛盾。

我们曾经熟悉的一个词，叫做“政治协商”。今天，在有了那么多社会问题、社会冲突的情况下，可以考虑启用“社会协商”这样的思路。“协商”的思路是“共存”、“共生”的思路，而要实现“共存”，就得承认不同的人们有不同的起点、利益和要求，在你对面那个人一心想要得到的东西，与你是完全不一样的，甚至是相反的；但尽管这样，你也不能强行把别人的头脑置换成你的头脑，仅仅用来满足你的要求。这就像市面上做买卖，买家和卖家在价格的问题上的意见永远是分歧的，个人为自己着想，这是一个起码的常识。因此不能以为别人有自己的想法要求，就是挡你的道，就是跟你作对。只是他也要活下去，要生存，要有一口饭吃和一个自己的窝。你若把他的窝端了，这就不是共存的态度。

说矛盾和分歧不可避免，不等于说人们之间只能永远硝

烟不断。相反，利益是可以互相对话、互相交换和互相满足的。利益社会也是一个交换社会，马克思在《资本论》当中一上来便分析的商品交换、劳动交换，交换活动是利益社会得以存在的基础。交换一定要讲公道、公平，但交换的根本前提在于自愿，是他本人自愿、心甘情愿跟你做这笔生意，要是他不愿意，不管开出怎样的天价，人家不干，你还真没辙。你不能强迫他，不能拿走他已经有的东西，那是属于他的，一点没错。交换不成怎么办？进一步讨价还价。再不成怎么办？再讨价还价。反正你不能把他抓起来。利益总是互为依存的，既然双方发生了接触，那么就有利益重合的地方，你通过让别人得到满足，而自己也得到了满足。你给他一条路，你也给你自己一条路。

已经发生对立冲突，就需要坐下来谈谈，谈判并不丢面子，而是为了缩小成本。利益交易的主体应该是"理性人"，知道趋利避害并有一定的前瞻性，知道如果不能得到进一步的东西，那么起码应该保护和保存已经有的东西，不能连人带本赔进去，落得个死无葬身之地。这就需要随时准备调整自己的计划，听取和尊重对方意见，见机行事。因此，能够放一放的计划，就不要马上实施；能够与对方坐着把问题解决的，就不要闹到站起来拍桌子、吹胡子；能够在屋子里协商解决的，就不要发展到大街上去。有些事情不去做也没有关系，不要一天到晚忙忙碌碌，越搞越坏。

我们熟悉"重建我们的精神"这样的提法，还不熟悉"重建我们的社会"这样的提法，包括重建我们社会的理性，培育我们社会成员自我调节、人们之间互相调节的能力。某种精

神、道德是由特定社会的人们共同培育出来的，是在他们共同的社会生活中互相磨合、互相砥砺的结果，而不是任何圣贤精英的设计和呼吁。除非我们从社会生活中开始学习谈判、协商、讨价还价、让步、节制、缔约和守约，让它们成为我们日常生活的习惯和行为规则，否则，我们不能指望由某个纸上的条文制度提供它们。若社会生活中没有的东西，制度中便不可能有。制度反映社会生活，将社会生活中的规则、习惯吸收到自身中来，它本身并不创造和带来什么。

走笔至此，看到报纸上的一则消息说，从去年开始，江苏南通市在民间惨剧的基础之上，发展出新的调解机制，从县级到乡、村，分别叫做"社会矛盾纠纷调处中心"、"调处中心"和"调解室(站)"。这是一个富有意义的举动，可以好好总结。但是这则消息的标题仍然有问题——"让百姓有地方出气讲理"，"讲理"就可以的，但不应鼓励和提供"出气"的渠道。事情该怎么解决就怎么解决，和"气"不"气"的无关。即使是民众，也要培育自己的理性能力，而不是意"气"用事。同时，这则消息还说，县、乡两级的"调处中心"，"均由同级党委分管政法工作的副书记兼任"，也就是说，调解的力量来自官方。但是，如果出现了官方和民众之间的社会矛盾及冲突，那该由谁来充当这之间的调解人呢？与此有关的问题，是需要进一步考虑的。

（原载《中国新闻周刊》2004年12月27日）

唤回了倦鸟如今在集合

——我的1988年(代后记)

一个动荡不安的年代造成的外部破坏是显而易见的，它各方面的修复很快被提到议事日程上来，得到不同程度的解决。就像我们从农村插队回到城里上大学，像许多流离失所的家庭重新团聚，像很多人开始他们作为一个人的正常生活，这些都是在比较短的时间之内可以做到的事情。但是，人们在精神上留下的创伤毒素却不是一天两天、一年两年所能够清除的。这涉及一个反身自省的过程，一个从内部拔除、脱水的过程，它是每一个人自己的工作。即使一个时代总的风气转变了，但如果个人没有找到属于自己的那条道路，没有经历过自己的那个“窄门”，那么他会仍然停留在原地，依靠一种惰性在原来的道路上一路下滑，而他本人却浑然不觉。在这个意义上，研究一个时代的思想风气的演变，在图书馆里翻阅那些发黄的旧书报，找出比如“伤痕文学”、“人道主义”、“异化”理论、控制论、现代派、存在主义、结构主义、符号学这样一条线索，只具有非常有限的意义。如此一

路下来,也许会有不少表面上的收获,从中找出某种逻辑把它们串起来,作出一种看似有说服力的解释,但是,假如在这些名词、概念、符号的根部,仍然蹲伏着那些旧的神灵,仍然是过去时代的阴魂不散,那么尽管这些学派主张不一甚至互相冲突对立,但在本质上,它们仅仅是那个叫做"时代的最强音"的不同翻版而已。人们接受它们、谈论它们,都是作为"时代的最强音"来对待的,是新的"主旋律",依旧对其他的东西造成强烈的排斥和压制。实际上,我们看到过不少这样的东西,翻看当时的许多文章,其中夹杂着许多连作者也没有弄清楚的晦涩概念,棍子般地飞来飞去,仿佛空中杂耍一般,很难想像它们对事物的理解有所帮助,它们仅仅代表着新上市的"真理"而已。

1988年下半学期我在电影学院上课,在课堂上花了比较多的时间来讨论陀思妥耶夫斯基的《罪与罚》。迄今我认为这是一本最为针对时代的精神痼疾的一本书。这部出版于19世纪60年代的著作,没有比它更为准确地击中了影响其后一百年的某种新文化的要害。那是诞生于论战中的一本小说,论战的对方是"先知"车尔尼雪夫斯基,这个人对于在这条道路上为后来者提供的"灵感"是——"创造历史的人是不怕弄脏自己的手的"。从绞刑架上被解除,经历了流放,目击了俄罗斯大地的泥泞潮湿,生活得像抹布一样的人们之后,陀思妥耶夫斯基不同意车尔尼雪夫斯基的看法,在这部小说中他作出了激烈的回应。大学生拉斯柯尔尼科夫获得了那种所谓"理论上的存在",他正在学习一种新的为人类谋幸福的理论,这使得他有别于一般人,能够从一旁冷眼地、嘲

讽地、阴沉地看这个世界。当他把现有的这个世界基本上定位“邪恶”和需要重新加以组合之后,他变得无所畏惧,勇于蔑视一切,勇于以一种二元对立来划分人们:虱子和凶手。平凡的虱子从来不思考、浑浑噩噩,带着自己低等生命的病菌苟且生存并传播着病菌,不可能指望它们有一天能够觉悟,结束现在的生活,所以它们生活的意义等于零。对付这种人的惟一办法是:消灭。消灭虱子。承担这个伟大工程的人就是“凶手”,高贵的凶手并不是无缘无故地杀人,他们并不是一些嗜血狂;相反,他们是一些“先知先觉”者,是未来的洞察者、真理的立法者、代表历史前进的“火车头”。他们看准了在将来的社会中不可能由虱子来掌握,虱子不仅一无用途,还是阻挡这个新社会到来的绊脚石,只有把它们彻底挪走。那个放高利贷的老太婆在这个大学生眼里,就是这样一只虱子,她愚蠢、不中用、卑微、凶恶、浑身是病,她活着只会对别人有害,而另一方面,“年轻的新生力量因为得不到帮助而枯萎了”。而对于这么一个完全不配活在世界上的卑微的生物,只要稍微搬动一下,就能为崭新的真理、簇新的人类开辟道路。“一桩轻微的罪行不是办成了几件好事吗?”拉斯柯尔尼科夫受到一种崇高的信念的推动,最为激动人心的是——这是一种最新才被人们谈论的真理。拉斯柯尔尼科夫为自己选择了一种最先跃入未来的姿态,在他身上发生的一切只有以未来的尺度才能加以评判,现今的是非、善恶不足以评判他。是啊,在一个创造新世界的人眼里,一切的障碍都必须清除,他们不应该害怕弄脏自己的手。“为了实现自己的理想,他们甚至有必要踏过尸体和血泊。”如此,既然

“老太婆是一种病”，那么，“我”所做的，仅仅是“从所有虱子中挑选出最不中用的一只，杀死了它”。

但实际上，当大学生拉斯柯尔尼科夫把放高利贷的老太婆当作尸体一样跨过去的时候，他必先首先从自己的尸体上跨过去；当他决定擅自取消他人生命、取消他人的人类成员身份的时候，他必先取消自己的人类成员身份，取消自己的良知、正义和任何一种人类情感。在杀死那个老太婆之后，他把自己心中属于人的任何一种东西也给杀死了——他把自己秘密地处决了。渐渐地，这令他越来越恐慌，从此以后，他与这桩秘密的罪行永远伴随，他将陷入彻底的孤独，失去与人类成员的一切联系。亲切、善良、诚实永远地离开了他，他从哪里还能找到和自己的同胞相似和相沟通之处？在他剩下来的日子里，等待着他的将是大大小小数不尽的谎言和掩饰，他将尽全力制造一个因谎言而日益膨胀的巨大虚空。于是他决定自首了。他终于意识到，他无权“逾越”别人的生命，无权自以为掌握了有关新历史的真理，将别人丢弃在所谓“黑暗”当中。

这里面最蛊惑人的东西，就是所谓“新”。这一切都是在“新时代”、“新真理”、“新学说”的名义之下发生的，以“新”的名义，就是以“革除”的名义，就是践踏他人生活的名义。这可是利用了人性中最大的弱点。一般人们总是害怕自己落后，落后于时代，落后于他人，落后于一切先进的东西。于是他们心甘情愿地被这种貌似新派的力量牵着走，把自己的生活和思想感情交给他人，离开自己生活的根基，离开自己正在站立的脚底下的土地，用各种不属于自己的东西把自己武

装起来,变得像在空中随风飘荡的一件空衣服。这种原本是政客的作风,在部分掌控意识形态话语权的所谓“知识分子”那里频频出现,是19世纪才开始出现的现象,到了20世纪达致登峰造极的地步。

先是在笔记中,我记下了自己的收获:“……逐渐明白了什么叫作‘旧势力’。一切的旧势力——包括尚未出生的——其共同特征都是压制,或者是伴随着压制、携带着压制而前来。压倒别人,压倒多数或少数,压倒一切看起来不和谐的、不合作的声音。脸上总有那种斗鸡般的表情,向着弱者寻衅,最好是踢开!”

陀思妥耶夫斯基入木三分的地方还在于,他发现,这些标榜自己出身于乌托邦的人,或者确实是为乌托邦的热情所点燃的人,却不能在这条道路上走得足够地远。也就是说,对他们自己的理想很不够彻底,在追求理想的某个中途,他们会出人意料地突然掉过头来去追求现实,仅仅属于他们自己的现实——非常实在的自身权力、权威、话语权或者别的什么私人利益。“权力仅仅只给予敢于俯身去拾取的人。这只需要一个条件,仅仅一个条件:只要胆大妄为。”“谁比所有的人更胆大妄为,谁就比所有的人就更正确。”今天写下这句话,我还记得当时与某人谈及所谓“勇气”的时候,那人用手指在半空画了一个圈,轻蔑地说道:“勇气,有的是。”我当时的直接反应是想起了纳粹。所谓既感人、又令人生畏,道理就在这里。在同一个时刻占据了现实和理想的两把交椅,并随时随地准备用现实去亵渎、去侮辱理想,又转而用理想来抽现实的耳光。时而振振有辞,时而庸俗不堪。我感到自己

也属于害怕的人们中间的一员，的确心悸得很，为理想，也为现实。

在课堂上讲授这些内容遇到了一些阻力，来自学生方面。有人提议道："这个老师太'右'了，是不是需要组织一个批判小组来批判她?"但是另外一些比较年长的同学没有接受这个主意。提出这个想法的那个学生后来的确成了一时的风云人物。

《罪与罚》只是让我的思想得以着落的一本书而已，一个承载物。在这之前，某一类的情绪已经酝酿了很长时间，只是到了这时候，需要寻求一个出口。这种神话应该是很少有人愿意相信了，说一个人可以被一本书而启发。启发他的永远是他周围的现实。然而现实不可能是整体一块，实际上每个人所面临的现实都不一样，其中包括他本人的现实、现状。在这种情况下，会出现某些偶然的因素，有一些仅仅属于个人的经历，对于他人是完全陌生的。比如个人所吃的一些苦头，只有自身才能体会到的局促、尴尬、疼痛，沦陷到只有一个人才能遇见的美丽或者衰败的风景，它们是不可重复的，不宜大声说出来。而事实上每个人都会遇到一些类似的、仅仅属于个人的经历，每个人的身边都存在着这种"别样的声音"，就看人们是否能够以恰当的心情去迎接它、接纳它、吸收它，是否有力量将它转化为启示或者教训，将它们凝结为一些富有意义的东西。就如克尔凯郭尔所说的，一个人存在于他自身"个人的秘密"之中。由此作为结果而出现的，便不可能是一些概念、名词、主义，不可能和别人去兑换、交流，而

是一种可以被称之为"总体的生存情绪"。你不是很能够称呼这种情绪,不愿意大声叫出它们,在别人眼里,它们也一无用处,仅仅对于你自己,它们非常重要。你知道,在这些情绪的堆积之处,会有一个生长点,一种可能性,它是一种接近"反应堆"的那种东西。太多的东西还不确定,甚至还有些陌生和不习惯。你会感到几乎处在一个十字路口,有些迷茫和惊奇地看着四周,并不知道要去往哪里,但是于弥漫之中有某种确定性,你知道,有些方向是永远不可能再去了。这是一种既拒绝又开放的状态,许多东西在凝聚,一点点聚拢了来;但是不知不觉它们又分散开去,时而聚集成一定的形状,转瞬又不知去向。你在其中磕磕碰碰地摸索着、倾听着,同时感到失落和满足、孤独和圆满。

1988年是我精神上重要的一个生长点,我从未真切地、持续地感到自己如此"无力"、如此"柔弱"、如此"无语"和"无声"。在思想、感情、精神方面跌到了一个完全的低谷,经历着克尔凯郭尔所说的个人的"隘口"。某种带电的云块一定要寻找它们的落脚点,于是我写了大量的日记、随想和一些信件,包括给一些素不相识的人,当然也永远没有发出。它们是和自身的持续不断的交谈,是有关自身建设。当时只是事情走到了那一步,并不是很清楚它们的意义,到了今天我要说,一个人如果能够自己单独准备一些什么,从熟悉自身开始,从为自己度身量体开始,渐渐培养和建立一些恰当的尺度和比例,再来开始了解这个世界和他人,那是一件比较舒服的事情。一个本能的人就像一根鱼刺,在那个高音下造就的人更像一条大鱼骨头,令他自己和别人都难以消化,而

如果有这样一个过程,你把自己放在某种浓度的酸醋里浸泡,把那些伤己伤人的刺加以软化,除去它们的进攻性和挑衅性,肯定是需要的。即使不是从那个年代中走过来的人,也存在同样的问题——所有那些炫目的、张牙舞爪的东西,难道不是从我们自身的人性中生长出来的?对于权力的追逐,满足个人虚荣心的需要,不顾一切的成名欲望,这在每个时代的人们身上都一样。弗吉尼亚·伍尔芙用了"土著民族"一词,来形容我们人性中的那些幽暗成分,她的意思是我们都是需要自我调整、自我改进的。

下面这些片断,摘自当时为数不少的笔记。写了这批东西之后,我觉得元气又回到了自己身上,在一种柔弱的状态中,同时感到自己力量充足。这种东西肯定不能用逻辑语言来加以表达,恰恰相反,它们是从逻辑脱落、逻辑断裂的地方才开始的。

1. 常常恐惧地体验到——完了,这下在我身上再也寻不出一线有光亮的地方,一丝有种子的缝隙,一片有水的去处。这种恐惧周期性地发生。

2. 是不是有一种东西曾经惠顾于我,让我无疑中瞥见了它的景象,从此我在劫难逃。所有的道路都通向它,所有的心绪都飘向它。每时每刻,我都能听到一种来自内心的"异样的声音"。

3. 饥渴的翅膀其道路是寻不出来的,即使访遍每一个梦

境也寻找不出。它的行踪是那么轻,那么无定。

4. 所有的词汇都是为了覆盖另一种词汇。暗暗地写上,然后涂掉。船靠岸时,舱里的货物正在潜入海底,悄悄开始另一条道路的航行。

5. 悬浮的小路上飘荡着一个无力的小人影。

6. 那种时候,我就觉得自己像一片秋草,一阵风刮来,我的腰齐刷刷地弯下;等到站立起来时,头发就全白了。

7. 即使我的燃料用完了,我也不四处散溢。

8. 有一些词你永远不能够说出。它们像那种叫作蜗牛的生物,一旦暴露它便努力往前赶。它们永远有着合乎自己的本性。

9. 节约词。节约与人的接触。节约和这个世界的关系。

10. 在我们身上活跃的东西,总是有点乱糟糟的样子,没头没脑的。

11. 还有黑夜。我们一整天努力建造的那些小小的秩序,全被睡眠打搅了。

12. 我就是第欧根尼,常常抱着白天打着灯笼寻找好人的心情。

13. 小小的无色的灵魂不知道自己的本性,好像一滴水不知道自己的本性一样。

14. 在这个世界的套层结构的底部,有一层是不言自明的。

15. 对于人们掩饰的行为我是这样敏感!就好像一眼就看出答错最简单的算术题一样,比如二加二等于四,可是人们却当着他人的面说等于五或者七。况且是在没有任何压力的情况下,没有人要求他说谎。这种时候我的头脑就感到异常活跃和不安。

16. 无知即恶。

17. 宁愿去辨认和倾听思考着的足音,而不一定弄清楚他到底说了什么。

18. 用不着装腔作势去过一种高贵的生活,也用不着装腔作势去过一种低贱的生活。

19. 有一种出身于谎言的人,却无时不在寻求“真实”。因为那样做,可以令他自取其辱和侮辱别人。

20. 我还看到过一种人,他们即使是去做一件高尚的事情,也要寻找出一个卑贱的理由。

21. 在动物界中,繁衍得过快的是某些品格低贱的物种。人们挂在嘴上的某些概念也是这样。

22. 怀疑主义并不轻易出示它的身份。在某些人身上,它意味着心灵衰竭、无能、败血症。

23. 我们每个人都像是一所郊外的旅馆,其中某些房间住着一些披头散发、性情古怪的人,某些房间的住户终日不出,还有另外一些则喜欢酗酒、打架、惹是生非。

24. 我们有时候不能很好地和他人相处,是因为我们不善于自处。

25. 我在课上对同学们说:听我的课,不要怀里揣个"大老虎"来,只要放上一只"小蛇"就行了。

26. 弗罗斯特说,有好篱笆才有好邻居。我们的心灵也要修筑篱笆,但不是防备别人,而是不让自己随处散溢。

27. 生活中有些低矮的内容——像灌木丛的那些——是不能用来兑换的。

28. 人们把一种会发炎的东西叫作“自尊心”，却没有发展出随时随地适当的自尊。

29. 我们的头脑中有一半是密不透风的黑暗，使用起它们来，我们并不感到有什么不方便。

30. 这种生活像是一种演习，像临时布置起来的场景，但演习的警报始终不解除。

31. 有些人身上原始的东西从来没有被触动过。

32. 一个喋喋不休的人，怎么可能是反省的？

33. 良知是我们身上最微弱的声音，是一架钢琴中隐藏的那个键，平时不宜弹奏，尤其不宜当众弹奏。

34. 一个人经常谈论的东西，往往是对他本人具有威慑力的东西，并且，他知道这个东西不属于自己。

35. 使自己内部的喧哗中止下来，变得沉寂。把一只蜗牛、一支蜡烛或一个玻璃杯视为和自己同样出身的东西。

36. 将人推至九死一生边缘的人是不道德的。但是，过这种九死一生的生活的人，也是不道德的。在一种非人的生活中，不可能发展出属于人性的东西；在无意义的生活中，不

可能发展出生活的意义。

37. 有些人的生命由“信”构成，他有可能“相信”；有些人由“不信”构成，他不能够相信任何一种内部或者外部的力量。

38. 几乎在每一个人的身上，我都能找出一些和自己血型相近的东西。

39. 十几个人围着桌子吃饭，我欣赏第一个起身离座的人。

40. 寂静中的“只手之声”。

41. 痛苦是一种器官，有时候它取决于感受痛苦的能力，以及需要痛苦的程度。

42. 做了一个梦：掉进一个瘆人的无名深洞之中，它仅仅供我一个人做掩体用；我走不出这个洞，是因为它是我自己一手挖掘的。

43. 不能继续感到自己心中温柔的力量是可怕的。然而，急于给自己寻找一个寄托是可笑的。

44. 人渴望被吸收掉。感觉渴望被思想吸收掉。声音渴

望被耳朵吸收掉。个人渴望被他人吸收掉。这种吸收就像某种微生物,能够吸收海面上的石油污染一样。

45. 闹闹用她的拼板做机器人的时候,不同功能、形状的机器人一概是左撇子。闹闹自己是左撇子。

46. 孩子也是很痛苦的。每晚睡着之前,她都在床上辗转反复很长时间。“我害怕,”她总是说。

47. 当痛苦变得清晰时,慢慢地变成一种难以言传的幸福,隐秘的喜悦。怕就怕不能给它恰当的命名。

48. 可是……在本性上我是欢乐的。没有人知道我内心欢乐的感情,没有人知道我是多么想笑。

49. 死亡是一种滑稽和古怪的举止。没有比它更令人发笑的了。

50. 心情好的时候,就抱头在沙发上睡上一觉,因为在这么好的心情下,做事情太可惜了。

51. 想想这句话是谁说的?——“最大的华美是与人交往的华美”。

52. 尼采说:“每个人都有他的良辰吉日。”

图书在版编目(CIP)数据

正义之前/崔卫平著．—北京:新星出版社,2005.4

ISBN 7-80148-804-0

Ⅰ.正…　Ⅱ.崔…　Ⅲ.正义—研究　Ⅳ.B82

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第041979号

出版发行:**新星出版社**

出版人:谢　刚

社址:北京市东直门南大街9号华普花园

邮政编码:100007

电话:010－84094409

传真:010－84094789

E－mail:newstar_publisher@163.com

印刷:山东新华印刷厂临沂厂

开本:880×1 230　1/32

印张:7.25　字数:145千

版次:2005年5月第一版　2005年5月第一次印刷

印数:0 001～6 000　定价:19.00元

正义之前　　崔卫平
声东击西　　刘　擎



策 划 人　严搏非
责任编辑　刘　刚
特约编辑　施　曦
封面设计　林　涛
版式设计　董子源

“正义”是一个多么诱惑人的字眼。但是，在正义到来之前，在行事正义之前，我们需要做哪些细致、复杂的准备？要求学会仁慈、学会宽容、学会用“复眼”看待这个世界，了解这个世界的全部复杂性，以及我们自身的种种有限性。



ISBN 7-80148-804-0
定价：19.00元